*MASTER*
*NEGATIVE*
*NO. 92-80803-12*

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

*AUTHOR:*
VILMAR, AUGUST FRIEDRICH CHRISTIAN

*TITLE:*
LUTHER, MELANCHTHON . . .

*PLACE:*
FRANKFURT

*DATE:*
1869

Master Negative #

92-80803-12

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

**BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET**

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

943.015
LB945

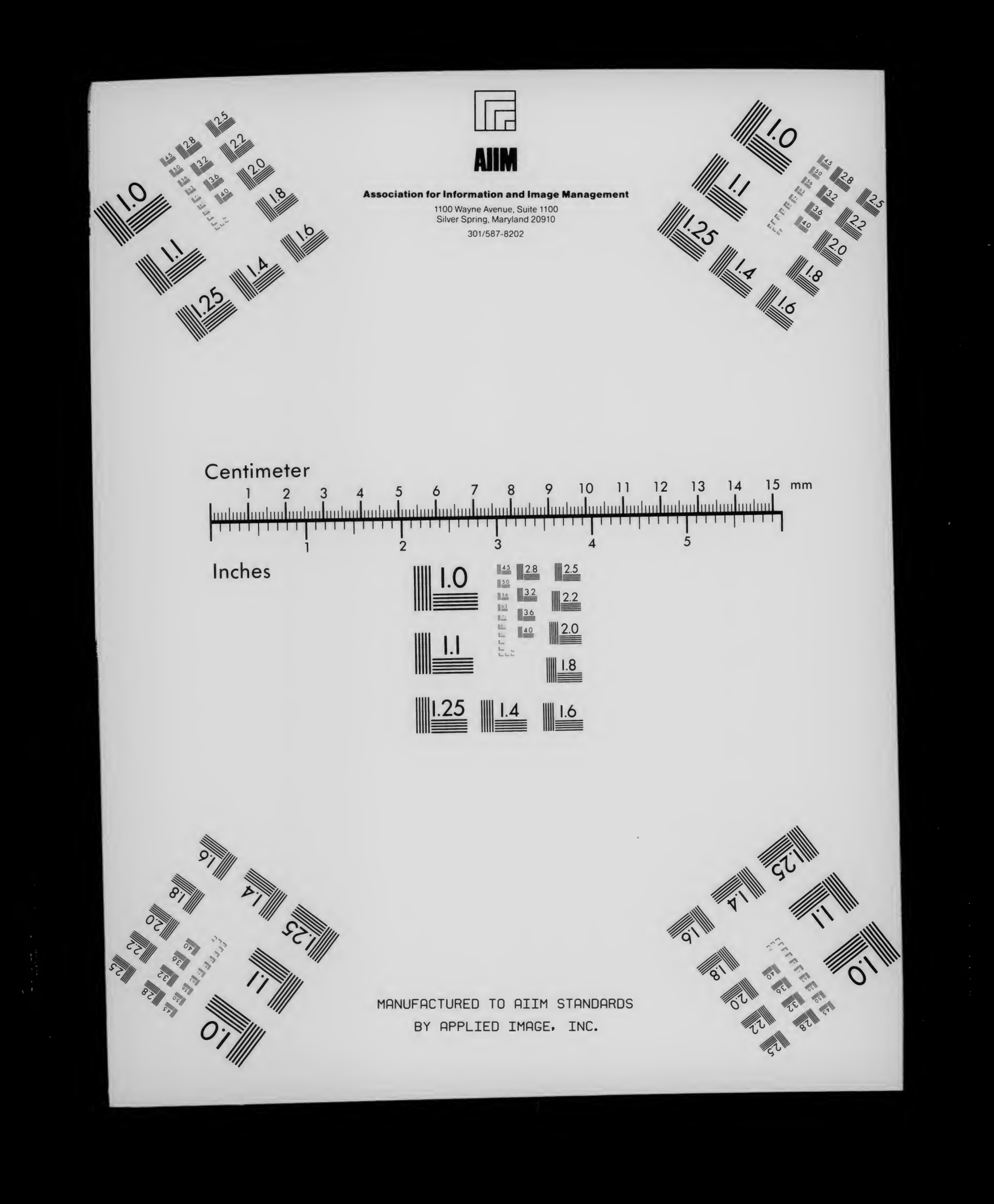
Vilmar, August, Friedrich, Christian,
1800-68.
Luther, Melanchthon, Zwingli, nebst einem anhang, Das evangelische kirchenlied ... hrsg. von K. W. Piderit.
Frankfurt a. M. 1869. O. 4, + 131 p.

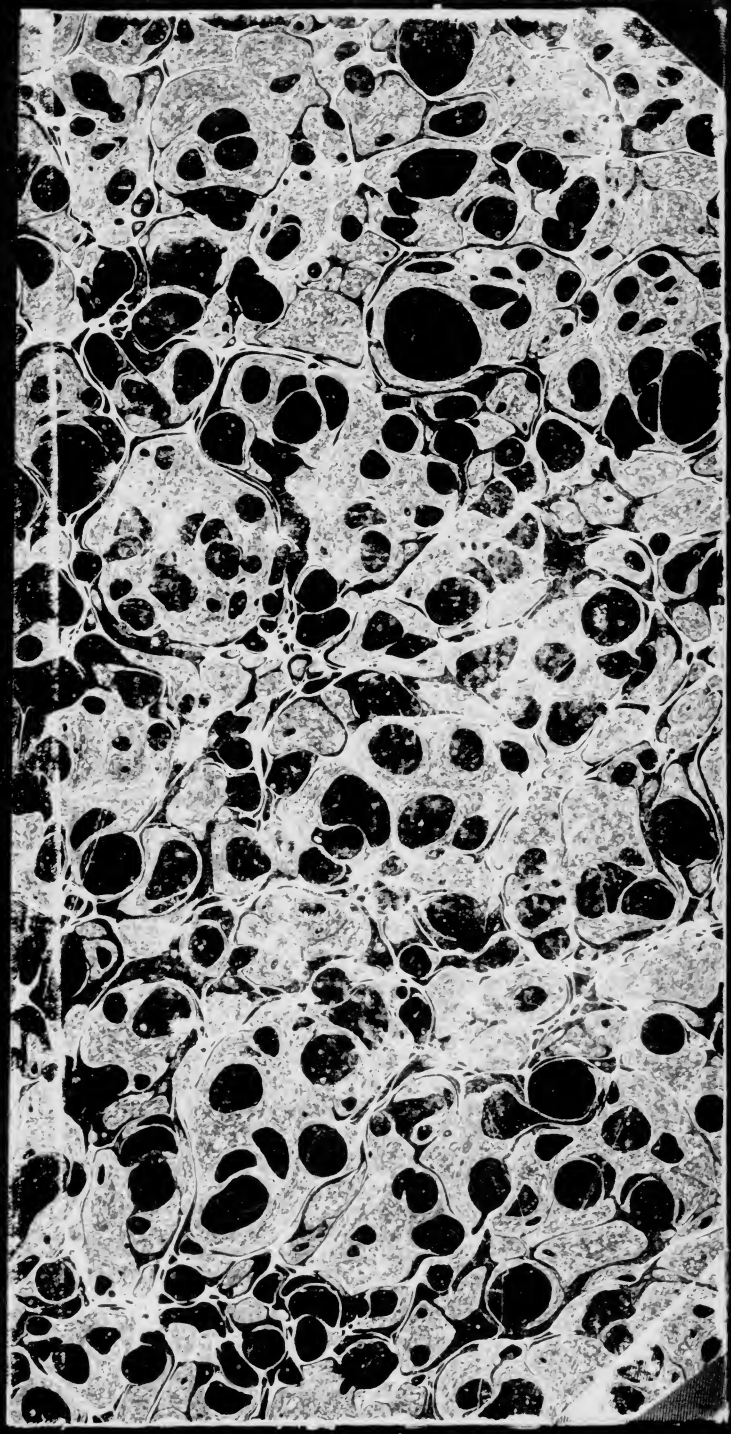
598806

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 10/8/92 INITIALS SM
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



Columbia
University
Library

943.015 LB945

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund for History
1898
Given by
Seth Low

# Luther,
# Melanchthon, Zwingli,

nebst einem Anhang:

## das evangelische Kirchenlied

von

A. F. C. Vilmar.

---

Nach dessen Tode herausgegeben

von

**Dr. K. W. Piderit,**
Direktor des Gymnasiums zu Hanau.

**Frankfurt a. M.**
Verlag von Heyder & Zimmer.
1869.

getrachtet, dem theueren Gottesmanne die Erfahrung nachzuerleben, die dieser selbst in so hervorragender Weise an sich erlebt und erfahren hatte. Aus diesem tiefen und vollen Verständnis von Luthers Person und Wesen, von seinem weltüberwindenden Glaubenszeugnis, erwuchs ihm denn auch die richtige Erkenntnis von der Stellung und Bedeutung der anderen Reformatoren, insbesondere von ihrem Verhältnis zu Luther; ja noch mehr, es eröffnete sich ihm von da aus zugleich die klare Einsicht in den inneren Entwickelungsgang der gesamten christlichen Kirche. Eben diese correcte Anschauung von der Geschichte der Kirche des Herrn und ihrer Leitung durch den heiligen Geist hat Vilmar in der vorliegenden Biographie Luthers mit klaren und scharfen Zügen dargelegt; und schon um dieser Darstellung willen, von andern nicht minder bedeutenden Vorzügen abgesehen, verdienen die nachfolgenden Lebensbeschreibungen die weitere Verbreitung, zu der ihnen, vor allem auch für die Kreise jüngerer Theologen, dieß Büchlein so gern behülflich sein möchte.

Daß ich als Anhang noch die von Vilmar im August 1862 geschriebene kleine Abhandlung über das Kirchenlied mit aufgenommen habe, wird bei der engen Zusammengehörigkeit desselben mit Luthers Leben wol leicht zu rechtfertigen sein.

**Hanau** im April 1869.

K. W. Piderit.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

# Martin Luther.

## 1.

Die wichtigsten biographischen Momente dieses innerhalb eines vollen Jahrtausends auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens, ja des geistigen Lebens überhaupt merkwürdigsten Mannes sind in übersichtlicher Zusammenstellung folgende:

Der Heimatsort seiner Familie ist das damals Hennebergische, jetzt Sachsen-Meiningische Dorf Möhra zwischen Eisenach und Salzungen am westlichen Abhange des Thüringer Waldes, wo die Familie noch jetzt vorhanden ist. Das Geschlecht (dessen Name die abgestumpfte Form von Hludhari, Liuthere, fränkisch Clothari, Lothar, ist) war übrigens nach Luthers Zeugnis damals und ist auch gegenwärtig noch in dem ganzen westlichen Theil von Henneberg (in der kurhessischen Herrschaft Schmalkalden und im Herzogtum Sachsen-Meiningen) verbreitet. Luthers Voreltern waren Bauern, sein Großvater hieß Heinrich (Heine), und nach dessen Tode bewirtschaftete der ältere Sohn, gleichfalls Heinrich geheißen, das väterliche Bauerngut in Möhra, wo Luthers Großmutter noch lebte, als Luther seinen Stammort und das großväterliche Gehöfte am Tage seiner Abführung auf die Wartburg besuchte; sie starb im höchsten Alter am 21. September 1521. Der Vater Martins, Johannes Luther († 29. Mai 1530) verließ, wahrscheinlich als jüngerer Sohn ohne Gutsbesitz, die Heimat, vermuthlich nicht lange nach seiner Verheiratung mit Margarete Lindemann aus Eisenach († 30. Juni 1531),



SEP 29 1898 Harrassowitz 15618

wanderte in die Grafschaft Mansfeld, zunächst nach Eisleben, und nährte sich hier, Anfangs in der kümmerlichsten Weise, als Bergmann („Schieferhauer"). Indes brachte er es doch durch den äußerst fleißig betriebenen Bergbau, zumal nach seiner Uebersiedelung von Eisleben nach Thal Mansfeld (1484), zu einem nicht unbedeutenden Wolstand. In Eisleben wurde Martin Luther am 10. November 1483 (nicht 1484) geboren. Die ehedem ständige, durch V. L. von Seckendorf (1688) verbreitete Angabe, als sei ein Marktbesuch der Mutter Luthers die zufällige Veranlaßung, daß er in Eisleben geboren worden, ist eine Fabel, die ihre Widerlegung in sich selbst trägt, da Möhra über dreißig Wegstunden von Eisleben entfernt liegt und Eisleben am Martinitag niemals einen Markt gehabt hat.

Die Erziehung des Knaben war eine gottesfürchtige — in welcher Hinsicht besonders seiner Mutter von Melanchthon hohes Lob ertheilt wird — und sehr strenge; sie legte den Grund zu dem eifrigen, ja leidenschaftlichen Streben nach Heiligung, von welchem wir die Jünglingsjahre Luthers erfüllt sehen. Luther besuchte zunächst die Stadtschule zu Mansfeld, von 1497—1498 die Franziskanerschule zu Magdeburg, von 1498—1501 die Schule zu Eisenach unter Joh. Trebonius. An beiden Orten war er Currendschüler, welche sich damals ihren gesamten Lebensunterhalt durch Singen vor den Thüren verdienen mußten; in Eisenach hatte jedoch Luther sich der besondern Wolthätigkeit einer Frau, Ursula Cotta, zu erfreuen.

Im Jahre 1501 bezog er die Universität Erfurt; ihn hier zu erhalten, war dem Vater durch die inmittels erfolgte bedeutende Verbeßerung seiner Vermögensumstände möglich geworden. Er studierte zunächst, wie es der damalige Studiencursus mit sich brachte, Philosophie; seiner eigenen Angabe zufolge nach den Schriften des bekannten Vorläufers der Reformation, Johann von Wesel; doch war sein vorzüglichster Lehrer Jodocus Trutvetter aus Eisenach (gewöhnlich



Jodocus Isenacensis genannt, † kurz vor dem 7. December 1519), ein Nominalist und Nachahmer Buridans, eines der vornehmsten Nachfolger Occams; den Schriften des Letztern widmete Luther das ernstlichste Studium, wie er denn später eine genaue Kenntnis der scholastischen Philosophie in allen seinen einschlagenden Schriften zeigte und sich oft darauf berief, daß er die ganze philosophische und dialektische Kunst der herschenden Gelehrsamkeit eben sowol und beßer kenne, als irgend einer seiner Gegner. Am 17. März 1503 erlangte er das philosophische Baccalaureat, und im Jahre 1505 erwarb er sich die philosophische Magisterwürde. Nach Vollendung der philosophischen Studien wandte er sich, dem Wunsche seines Vaters gemäß, dem Studium der Jurisprudenz zu.

Aber kurz darauf trat er zur großen Ueberraschung seiner Freunde, die in dem ungemein befähigten, kenntnisreichen, musikliebenden und heitern Genoßen nichts weniger als Neigung zum Mönchsstande vermuthen konnten, und zum größten Verdruße seines Vaters, welcher dem Mönchswesen überhaupt abhold war, in den Mönchsorden der Augustiner-Eremiten, wol ohne Zweifel noch im Jahre 1505, vielleicht schon am 16. Juli (Alexiustag) dieses Jahres. Die Ursache des Eintritts Luthers in den Mönchsstand hat er selbst zum öftern angegeben: er suchte mit aller Kraft seiner Seele Gerechtigkeit vor Gott; Christus war ihm nach damaliger Anschauung nur als ein strenger unerbittlicher Weltrichter dargestellt worden, welcher nur durch ein heiliges Leben (und die Fürbitte der Heiligen) versöhnt werden könne, und seine Erziehung hatte ihm die Strenge dieses Gerichtes und die Notwendigkeit eines gesetzlich heiligen Lebens mit dem schärfsten Nachdruck eingeprägt; ein vollkommen heiliges Leben, durch welches der Himmel verdient werde, war jedoch nach der Anschauung der damaligen Welt nur in der Weltentsagung, im Klosterstande, möglich. Indes mußte doch eine besondere Veranlaßung hinzutreten, um ihm die Schrecken des Weltgerichts mit einem Male fühlbar zu machen; der plötzliche und

wahrscheinlich gewaltsame Tod eines Freundes und die vielleicht gleichzeitigen Schrecken eines heftigen Gewitters, in welches er auf freiem Felde geraten zu sein scheint, führten das Entsetzen und die Angst des ewigen Todes über ihn, so daß er nach seiner eigenen Erzählung „durch die Schrecken vom Himmel herab berufen wurde", zur Erde fiel und, mit Widerstreben seines äußern Menschen, das Gelübde that, in das Kloster zu gehen, dieses Gelübde auch alsbald erfüllte. Daß sein Freund „Alexius" an seiner Seite vom Blitz erschlagen worden, ist eine spätere und unglaubwürdige Sage. Am 2. Mai 1507 (Sonntag Cantate) empfieng er die Priesterweihe, welcher Festlichkeit auch sein Vater beiwohnte, indem er seinen Widerwillen gegen den Mönchsstand so weit überwand, daß er zu derselben mit einem Geleit von zwanzig Pferden in Erfurt erschien.

Das Studium der Theologie, welches Luther mit seinem Eintritt in den Orden begann, richtete er zwar auch auf die Scholastiker (Gabriel Biel, Peter v. Ailly), aber sehr bezeichnend für sein vorher bezeichnetes Suchen nach dem Quell der Gerechtigkeit vor Gott, auf die Bibel — eine Richtung, welche zwar nicht so gänzlich außerhalb des damaligen theologischen Studiencursus lag, wie aus Unkenntnis wol behauptet worden ist, aber mit der Energie und der Bevorzugung, welche ihr Luther zuwendete, doch nicht verfolgt zu werden pflegte, so daß sie die Verwunderung und das Misfallen der Klosterbrüder und der theologischen Lehrer erregte. Nur einer von ihnen machte eine Ausnahme: der Augustinervicar (Provincial) Johann Staupitz (trat nachher in den Benedictinerorden über und starb als Abt zu St. Peter in Salzburg, 28. December 1524), welcher zu den Ausläufern der mystischen und biblischen Schule gehörte. Von ihm wurde Luther in seinen Studien nicht allein anerkannt und gefördert, sondern auch in den Anfechtungen, welche nunmehr über ihn kamen, aufgerichtet und getröstet. Diese Anfechtungen bestanden darin, daß Luther aus allen Kräften nach einem vollkommen heiligen Leben rang,



dasselbe aber mit der pünktlichsten Ausführung aller geistlichen Uebungen, die er sich angelegen sein ließ, so wenig wie mit dem Messelesen und Brevierbeten erreichen konnte, vielmehr stets und zwar in fortwährend verstärktem Maße die Gerechtigkeit Gottes sich gegenüber, anstatt auf seiner Seite stehend erkannte und die Schrecken des zu erwartenden schließlichen Gerichtes Gottes in immer stärkerem Maße empfand. Fleischliche Versuchungen, wie sie die jungen Mönche zu beichten pflegten, hatte er nicht zu bekennen, dagegen aber die Angst vor dem göttlichen Zorn, welchem genug zu thun er verzweifeln müße. Diese Versuchungen waren seinen Beichtvätern völlig unverständlich, weil sie nach der damaligen Anschauung nur von Thatsünden etwas wußten, aber selbst Staupitz verstand sie nicht, so nachdrücklich er auch sonst den Geängstigten auf Christum unmittelbar hinwies. Es muß hier schon ausgesprochen werden, was wir nachher bei der Erwägung der Bedeutung, welche Luther für das Gesamtleben der Kirche gehabt hat, werden in Anschlag zu bringen haben: es hat Luther seit Augustin, ja seit der apostolischen Zeit, bis auf diesen Tag unter allen Menschen auf Erden das wahrste, der Offenbarung auf das Vollständigste entsprechende, tiefste und stärkste Sündenbewußtsein gehabt.

In Folge dieser heftigen inneren Kämpfe um die Erwerbung der Heiligung und der Seligkeit wurde Luther unter Anleitung von Staupitz dem Studium der Mystiker, wenigstens Bernhards von Clairvaux, Taulers (welchen er 1518 in seinen Resolutionen hoch rühmt und der gesamten scholastischen Theologie vorzieht), der „deutschen Theologie" (welche er herausgab) und Gersons, sowie der Schriften Augu[illegible] zugeführt, welche letztere (namentlich die kleine Schrift de spiritu et litera) die nächste Vorbereitung für das bildeten, was man Luthers reformatorische That nennt.

Auf den Vorschlag seines Provincials Staupitz wurde Luther, nachdem er noch nicht volle drei Jahre in dem Augusti-

nerkloster zu Erfurt gewesen, zum Professor, zunächst der Philosophie, an der neu (18. October 1502) gegründeten Universität Wittenberg ernannt und somit in das dortige Augustinerkloster versetzt. Hier wurde er unter dem 9. März 1508 zur Erwerbung des theologischen Baccalaureats zugelaßen (nach der damaligen akademischen Formel: admissus ad Baccalaureatum tamquam ad Biblia) und erlangte dasselbe im Jahre 1509. In den folgenden Jahren erwarb er sich auch die nach damaliger akademischer Sitte dem theologischen Doctorat vorausgehenden Grade: des „Sententiarius" und des „Formatus", doch sind diese in dem Wittenberger Decanatbuche nicht verzeichnet.

In dieser Zwischenzeit, wahrscheinlich im Jahre 1510, machte er in Angelegenheiten seines Ordens (welcher? ist unbekannt) eine Reise nach Rom, welche auf ihn zwar nicht, wie man oft unkundiger Weise gemeint hat, einen entscheidenden, ihn zur Aggression auf Rom direct veranlaßenden oder wol gar drängenden Eindruck machte, wol aber ihm in überzeugender Weise darlegte, wie weit die Haltung und Gesinnung der römischen Geistlichkeit und insbesondere des Mönchsstandes von seinem Streben nach Heiligung entfernt sei.

Zum Doctor der Theologie wurde er von Andreas Bodenstein, genannt Carlstadt, promovirt, am 19. October 1512, und alsbald, 22. October, zum Professor der Theologie bestellt. In dieser Eigenschaft war er vom Anfang an und bis zum Ende seines Lebens vorzüglich für die Auslegung der h. Schrift thätig; alsbald nach dem Antritte seines Lehramtes las er über die Psalmen und den Brief an die Römer, bald nachher über den Brief an die Galater u. s. w., und da er zu dieser Auslegung deren unerläßliche Bedingung, das Bewußtsein von der eigenen Sünde, in so hervorragendem Grade mitbrachte, so ist es sehr begreiflich, daß diese Vorlesungen, wie uns (von Melanchthon) berichtet wird, eine ganz ungewöhnliche Bewegung hervorbrachten; eben so begreiflich aber auch, daß er durch diese Auslegungen selbst gefördert und in



nicht allzu langer Zeit über Augustins Lehre hinausgeführt wurde. Zugleich hatte er die Function eines Predigers im Augustinerkloster zu versehen und übte dieselbe mit der größten Emsigkeit (später auch in der Stadtkirche) bis an sein Lebensende aus.

Im Jahre 1516 hatte Luther als Stellvertreter des in den Niederlanden abwesenden Provincials Staupitz die Visitation der Augustinerklöster seiner Provinz zu vollziehen, und man sieht aus dem, was über diese Visitation bekannt geworden ist, daß es Luther keineswegs an praktischem Geschick gemangelt habe; es zeugen die betreffenden Nachrichten von der Einsicht, Energie und Milde, mit welcher er dieses Geschäft verrichtete, in sehr augenscheinlicher Weise.

Als im Jahr 1516 in der Nachbarschaft von Wittenberg der schon aus dem Jahr 1502 bekannte Volksredner und Ablaßverkäufer, der Dominicaner und Inquisitor Johann Tetzel (aus Leipzig, † daselbst während des Leipziger Colloquiums, Juli 1519) mit seinem Ablaßhandel auftrat, warnte Luther gegen dieses Ablaßwesen sowol im Beichtstuhl als in Predigten, und als hierauf Tetzel mit heftigen Drohungen antwortete, kündigte Luther am 31. October 1517 eine akademische Disputation über den Ablaß durch die bekannten 95 Thesen an, welche der Sitte gemäß an der Thür der Kirche zu Wittenberg angeschlagen wurden. Diese Thesen erregten ein Aufsehen, welches weder Luther noch irgend ein Gleichzeitiger vermuthen konnte, von dem man sich jetzt kaum einen Begriff machen kann; mit einer Schnelligkeit wurden sie durch ganz Deutschland verbreitet, welche bei den damaligen Verkehrsverhältnissen fast wunderbar erscheint, nämlich binnen vierzehn Tagen. Uebrigens erklärt sich dieses Aufsehen nicht so sehr aus dem religiösen Inhalt der Thesen, welcher damals den Meisten unverständlich war, als, und zwar zum größten Theil, aus dem sehr weit verbreiteten Widerwillen gegen den Ablaß und gegen die Haltung des Priesterstandes überhaupt, sowie des römischen Hofes insbesondere, so daß der Ablaß-

handel und Luthers Thesen gegen denselben nicht, wie in früherer Zeit oft geschehen, als Ursache der Reformation, sondern nur als deren Veranlaßung betrachtet werden dürfen. Aber eben so wenig dürfen auch diese Thesen als der subjective Anfang des Werkes Luthers betrachtet werden, gleich als hätte sich bei Luther erst aus dieser seiner Opposition gegen den Ablaß seine Lehre allmählich entwickelt; diese Ansicht, welche selbst von Theologen ist vorgetragen worden, muß für gänzlich verkehrt erklärt werden. Die Lehre Luthers von dem Hergange der Erlösung in dem Menschen war vielmehr bei ihm schon seit dem Jahr 1516 in allen ihren wesentlichen Elementen vorhanden, und die 95 Thesen sind ein Ausfluß von dieser Lehre, nicht umgekehrt; wir werden weiter unten hierauf zurückkommen müßen. Allerdings aber ist die erste dieser Thesen — (Dominus et Magister noster Jesus Christus, dicendo: Poenitentiam agite etc., omnem vitam fidelium Poenitentiam esse voluit. Da unser Meister und Herr Jesus Christus spricht: Thut Buße ꝛc., will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete und unaufhörliche Buße soll sein) — von der Art, daß aus derselben die gesamte Erlösungslehre der lutherischen Kirche entwickelt werden kann, und es ist die Bemerkung unserer alten Theologen nicht unerheblich: „es sei der Anfang der Reformation mit denselben Worten gemacht worden, mit welchen die Predigt des Neuen Testaments (Johannes des Täufers und Christi selbst) begonnen habe." Luther sendete übrigens seine Thesen dem Erzbischof von Mainz und Magdeburg (Albrecht von Brandenburg, seit 1514, † 24. September 1545), sowie dem Bischof Scultetus von Brandenburg zu und bat den Ersteren, dessen Untercommissar Tetzel war, um Remedur des Unfugs, erfuhr aber von diesen seinen kirchlichen Oberbehörden für jetzt keine Correction seiner Lehre, von dem Bischofe sogar Billigung. Die Beweisführung zu den Thesen (Resolutiones) faßte Luther im Winter 1517/18 ab und sendete sie unter dem 20. Mai 1518 nicht nur an den Bischof von



Brandenburg, sondern auch an den Papst (Leo X., Johann von Medici, inthronisiert 19. März 1513, † 1. December 1521); gedruckt wurden sie erst im August 1518.

Im April 1518 begab sich Luther zu dem Convent des Augustiner-Ordens, welcher in Heidelberg abgehalten wurde, und hielt auch hier am 26. April eine akademische Disputation, welche hauptsächlich die Lehre vom Gesetz behandelt, allgemeinen Beifall fand und ganz besonders dazu beitrug, Luthers Lehre auch in Süd- und Westdeutschland bekannt zu machen, wie denn bei Gelegenheit dieser Disputation Bucer zuerst in Berührung mit Luther kam, und die späteren Reformatoren von Württemberg, Nassau und Hessen, Brenz und Schnepf, welche damals in Heidelberg studierten, Luther persönlich kennen lernten.

Luthers Thesen erregten noch im Jahre 1517 den Widerspruch des Joh. Tetzel und des Konrad Wimpina zu Frankfurt a. d. O., sowie des Sylvester (Mazolini) Prierias, des Magister Palatii zu Rom († zu Rennes 1520); bald darauf des Jacob v. Hoogstraten zu Köln und des Joh. Eck zu Ingolstadt. Bereits unter dem 3. Februar 1518 beauftragte auch der Papst den General des Augustinerordens, Gabriel Venetus, Luther von seinem Wege abzubringen, und als dieser Auftrag nicht ausgeführt werden konnte, den Auditor Camerae, Hieronymus de Genutiis und jenen Sylvester Prierias mit dem Verhör und der Aburteilung Luthers. In Folge hiervon erhielt Luther am 7. August 1518 den Befehl, binnen 60 Tagen vor diesen Richtern in Rom zu erscheinen. Schon am 25. August aber erließ der Papst, wol ohne Zweifel in Folge von Verhandlungen, welche von dem damals in Augsburg abgehaltenen Reichstag aus mit ihm gepflogen worden waren, ein Breve an den Cardinallegaten Thomas de Vio von Gaeta (Cajetanus) in Augsburg, durch welches derselbe ermächtigt wurde, Luther vorzufordern, zu verhaften, zum Widerruf aufzufordern, und wenn dieser geleistet worden, ihm Verzeihung

zu gewähren, im entgegengesetzten Fall aber ihm den Bann anzukündigen und ihn nach Rom abzuliefern. Luther kam jener Citation nach, langte am 7. October 1518 in Augsburg an und stellte sich, nachdem er am 11. October kaiserliches Geleit erhalten hatte, am 12., 13. und 14. October dem Cardinal. Dieser forderte den Widerruf zweier Sätze Luthers: „der Schatz des Ablaßes sei nicht das Leiden oder Verdienst Christi" (These 58. 60. 62.) und „wer das Sacrament (zum Heile) empfangen wolle, müße Glauben haben" (These 7 und dazu die Resolutionen Concl. 7, pos. 9). Zu diesem Widerruf konnte sich Luther nicht verstehen*), und da in Folge hiervon der Cardinal ihm das Wiederkommen verbot, auch keine weitere Verhandlungen anknüpfte, so fanden es Luthers Freunde, zumal der Augsburger Patricier Langemantel, gerathen, Luther heimlich aus Augsburg zu entfernen, was am 20. October bewirkt wurde, so daß Luther am 31. October nach Wittenberg zurückkam.

Diesen Verhandlungen giengen literarisch-theologische Fehden zwischen Eck einerseits und Carlstadt und Luther andererseits voraus, welche die von Luther und Carlstadt in gleicher Weise gelehrte Unfähigkeit des natürlichen Menschen zu Gott wolgefälligen Werken betrafen, hier aber nicht erörtert werden können und nur deshalb erwähnt werden müßen, weil mit Beziehung auf dieselben Luther mit Eck in Augsburg die persönliche Verabredung traf, diese Differenzen auf einem Colloquium (in Leipzig) auszumachen, was denn auch im folgenden Jahre geschah.

Luther erwartete nunmehr, daß der Bann gegen ihn werde ausgesprochen werden, und hielt sich bereit, Wittenberg zu

*) Der Widerruf des ersten dieser beiden Sätze würde in sich geschloßen haben, daß die veniae (der Ablaß, die Erlaßung von Kirchenstrafen) die Sündenvergebung selbst seien (daß sie dieß nicht seien, hat übrigens die römische Kirche später selbst nachgegeben); durch den Widerruf der zweiten aber würde Luthers ganze Lehre vom Glauben und von der Rechtfertigung zerstört worden sein.



verlaßen; auch verfaßte er für diesen Fall eine Appellation an ein allgemeines Concil. Indes erschien zwar unter dem 9. November 1518 eine päpstliche Bulle, in welcher die Lehre vom Ablaß im Gegensatz zu Luthers Lehre bestätigt und die entgegengesetzten Lehren verworfen wurden; jedoch war Luthers Name in derselben nicht genannt, wie das in ähnlichen Fällen von Rom aus oft, auch noch in der allerneuesten Zeit, geschehen ist. Dagegen kam im December der päpstliche Nuntius Karl v. Miltitz mit einer Anzahl von päpstlichen Breven an den Kurfürsten, dessen Räthe, den Bürgermeister zu Wittenberg u. A. in Sachsen an, um die Sache Luthers durch dessen Widerruf oder auf sonstige Weise zu beendigen. Miltitz ließ Luther nach Altenburg kommen, und Luther hatte hier vom 4. Januar 1519 an wiederholte Unterredungen mit ihm, welche für jetzt damit schloßen, Luther solle schweigen, wenn auch seine Gegner schweigen würden, und es möge der Papst irgend einen Bischof mit der Untersuchung der Sache beauftragen. In Folge dessen richtete denn auch Luther das bekannte Schreiben an den Papst (vom 3. März 1519, de Wette, Luthers Briefe 1, 233 f.), in welchem er zwar den ihm zugemutheten Widerruf ablehnte, aber versprach, nicht nur vom Ablaß künftig zu schweigen, sondern auch in einer Schrift die Ehre der römischen Kirche in Schutz zu nehmen und seine Heftigkeit zu entschuldigen. Zugleich gab er aber auch die versprochene Schrift heraus: „Unterricht auf etliche Artikel, so ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemeßen werden." Uebrigens dauerten die Verhandlungen mit Miltitz noch weit länger, für unsern Zweck ist jedoch deren Anführung von keiner Erheblichkeit (eine genaue Darstellung der ganzen Sache findet man in Seidemanns Schrift: Karl Miltitz, 1844). Sehr wahrscheinlich ist das richtig, was der Kurfürst von Sachsen im Jahr 1520 an Valentin v. Teutleben in Rom geschrieben hat: Luther sei im Begriff gewesen, Wittenberg und Sachsen zu verlaßen, gerade dieß aber habe Miltitz verhindern wollen, aus Furcht, Luther möge sich irgend wohin

(es ist Paris gemeint) begeben, wo er sich freier bewegen könne, als in Deutschland. Unter dieser Voraussetzung hat Miltitz der deutschen Reformation einen der wesentlichsten Dienste geleistet.

Kurz vor den Verhandlungen mit Miltitz zeigte der Kurfürst von Sachsen die erste thätige Theilnahme für Luther, und als ihm nach dem Tode des Kaisers Maximilian (17. Jan. 1519) das Reichsvicariat zugefallen war, wurde das Vorschreiten gegen Luther aus naheliegenden politischen Gründen einstweilen sistiert; namentlich wurde durch die Einsprache des Kurfürsten verhindert, daß Luther sich vor dem Kurfürsten von Trier (Richard Greiffenklau zu Vollraths) in Koblenz zum Verhör stellte, was Miltitz verlangt hatte.

Zum Behufe der verabredeten Disputation zu Leipzig, welche eigentlich nur zwischen Eck und Carlstadt (über die Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Guten) stattfinden sollte, stellte jener Eck auch dreizehn gegen Luther gerichtete Sätze auf und veröffentlichte sie schon in den ersten Monaten des Jahres 1519 durch den Druck. Es waren dieselben zwar auch gegen die erste jener 95 Thesen vom 31. October 1517 gerichtet, aber auch nicht allein gegen die sola fides (These 7), sondern auch gegen den von Luther wider den Cardinal Cajetan festgehaltenen Satz: „der Schatz des Ablaßes sei nicht das Leiden und Verdienst Christi"; die eigentliche Absicht Ecks war jedoch die, seinen Gegner dahin zu drängen, daß er die Auctorität des Papstes angreifen müße; es culminieren deshalb seine Thesen in der dreizehnten: Romanam Ecclesiam non fuisse superiorem aliis Ecclesiis ante tempora Sylvestri, negamus; sed eum, qui sedem beatissimi Petri habuit et fidem, successorem Petri et Vicarium Christi generalem semper agnovimus. Diesem Satze stellte Luther seine 13. These gegenüber: Romanam Ecclesiam esse omnibus aliis superiorem, probatur ex frigidissimis Romanorum Pontificum decretis, intra quadringentos annos natis. Contra quae sunt historiae approbatae mille et centum



annorum, textus scripturae divinae, et decretum Niceni Concilii omnium sacratissimi. Die Disputation fand vom 7. Juni bis zum 16. Juli 1519 statt. Mit Carlstadt disputierte Eck am 27. und 28. Juni, am 1., 3., 14., 15., 16. Juli, mit Luther aber vom 4.—9. und vom 11.—14. Juli. An den ersten fünf Tagen (4.—8. Juli) wurde über den päpstlichen Primat verhandelt, und so wenig Luther damals noch seiner Sache sicher war, so tritt doch aus seiner ganzen Haltung in der Disputation mit großer Deutlichkeit das entschiedene Resultat heraus, daß er den Primat des Papstes nur als eine menschliche, nicht als eine göttliche Institution gelten ließ. Weniger sicher war er in der Verhandlung über das Fegfeuer und es darf deshalb nicht Wunder nehmen, wenn die Gegner sich den Sieg, Luther die Niederlage zuschrieben. Luther verließ Leipzig übrigens vor dem Schluße der Disputation, 15. Juli. Eine genaue Darstellung dieser Disputation, deren Acten übrigens noch in demselben Jahre gedruckt wurden und in Löschers Vollständige Reformations-Acta 1729. 3, 292—507 eingerückt sind, gibt Seidemann: die Leipziger Disputation, 1843.

Noch in demselben Jahre wandten sich die böhmischen Hussiten an Luther, wodurch sein „Sermon vom hochwürdigen Sacrament" veranlaßt wurde; in dieser Schrift vertheidigte er zum ersten Mal die Haltung des h. Abendmahls unter beider Gestalt. Als darauf der Bischof von Meissen (Johann v. Schleinitz) ein Ausschreiben gegen diesen Sermon erließ, antwortete Luther im Anfange des Jahres 1520 auf dieses Ausschreiben durch die Schrift „Antwort auf den Zeddel, so unter des Officials zu Stolpen Siegel ausgangen"; in welcher er seiner Heftigkeit zum ersten Mal in vollem Maß den Zügel schießen ließ, wiewol ihn kurz zuvor der Erzbischof von Mainz und der Bischof von Merseburg in ihren freundlichen Antworten auf seine ehrerbietigen Zuschriften an sie zur Milde und zum Frieden ermahnt hatten. Diese Schrift, so wie schon vorher die Leipziger Disputation, machte die Bischöfe und den

höheren Klerus überhaupt, auch diejenigen, welche bisher günstig für ihn gestimmt gewesen waren, von ihm abwendig. Mit ähnlicher Derbheit schrieb er gegen die theologischen Facultäten von Köln und Löwen, von denen die erstere bereits unter dem 29. August, die andere unter dem 7. November 1519 Luthers Bücher als ketzerisch und des Feuers würdig verurteilt hatten, sowie gegen den Franziskaner Augustin Alveld in Leipzig: „Von dem Pabstthum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig," in welcher Schrift er den Primat des Papstes, insofern derselbe für eine göttliche Ordnung gelten wolle, sehr nachdrücklich und in ausführlicher Darstellung verwarf.

In diese Zeit fällt die Verbindung, welche Franz v. Sickingen, Hartmut v. Cronberg, Sylvester v. Schauenberg und Ulrich v. Hutten mit Luther anknüpften, eine Verbindung, welche von kurzer Dauer und für Luthers Lebensentwicklung von sehr geringer Bedeutung war, indes doch den Anlaß gab, daß er (24. Juni 1520) die Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Beßerung" schrieb. Von der Bedeutung dieser Schrift, sowie jener Verbindung mit den fränkischen und rheinischen Rittern wird weiter unten zu handeln sein; wir bemerken hier nur, daß Luther in dieser Schrift keineswegs, wie es mitunter dargestellt worden, die Ritter etwa gegen den Kaiser oder die Fürsten aufzurufen im Sinne gehabt, oder wirklich aufgerufen hat, denn unter dem „Adel" begreift er ausdrücklich wie den Kaiser selbst, so auch die Fürsten.

Inzwischen war die päpstliche Bannbulle gegen Luther am 4. Juni 1520 ausgefertigt und von Eck am 21. September in Meissen angeschlagen worden. Gleichwol versuchte Miltitz noch einmal eine Verständigung Luthers mit dem Papste durch Vermittelung des nach Staupitzs Resignation neu erwählten Augustinervicars Wenzeslaus Link und beredete Luther in einer Zusammenkunft zu Lichtenburg, weil die Bulle erst in 120 Tagen in Kraft trete, mittlerweile eine Schrift an den



Papst, von einer Zuschrift begleitet, zu senden. Luther folgte und sandte im October unter dem Datum des 6. September die treffliche kleine Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen" mit einer sehr ernsten, aber zugleich milden und geschickt abgefaßten Zuschrift an den Papst. Zu gleicher Zeit aber ließ Luther die nachdrücklichste Schrift gegen die römische Lehre, welche er bis dahin, ja fast überhaupt, geschrieben hat, ausgehen: De captivitate Babylonica Ecclesiae (October 1520), in welcher er die römische Lehre von den sieben Sacramenten verwarf.

Der Kurfürst von Sachsen wies die Anforderung, die Bannbulle in seinen Landen zu vollziehen, mit dem Bemerken zurück, daß durch dieselbe Luther ungehört verdammt, dieselbe auch in seiner, des Kurfürsten, Abwesenheit ohne sein Vorwißen in seinem Lande publiciert worden sei. Luther schrieb gegen die Bulle „von den neuen Eckischen Bullen und Lügen" mit der Simulation, als sei die Bulle von Eck untergeschoben, und „Wider die Bullen des Antichrist", in welcher Schrift er zwar nicht zum ersten Male überhaupt, indes zum ersten Male in aller Form den Papst, falls er diese Bulle nicht widerriefe, den Antichrist nennt; sowie eine dritte Schrift: „Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt sind." Während des Druckes dieser letzten Schrift verbrannte Luther in einer zusammenberufenen Versammlung von Professoren, Magistern und Studierenden vor dem Elsterthore in Wittenberg am 10. December 1520 die Decretalen und die Bannbulle und rechtfertigte diese Handlung durch eine besondere Schrift.

Es handelte sich nunmehr um die Vollziehung des Bannes durch den weltlichen Arm, von Reichswegen, mittels Verhängung der Acht, welche damals mit dem großen Bann unmittelbar verbunden zu sein pflegte. Daß der Kaiser jedoch beschloß, vor diesem Reichsact Luther zu verhören, und daß die Reichsstände auf dem (ersten von Karl V. gehaltenen) Reichstage zu Worms selbst ihren Antrag hierauf richteten,

wenn auch mit der Clausel, daß Luther nur vorgeladen werden solle, um ihm die Frage vorzulegen, ob er widerrufen wolle, bleibt um so mehr bemerkenswert, weil inmittels, 3. Januar 1521, der Papst den unbedingten Bann gegen Luther und seine Anhänger ausgesprochen hatte.

Luther wurde am 26. März 1521 durch den kaiserlichen Herold unter kaiserlichem Geleit nach Worms entboten, reiste einige Tage später ab und kam am 16. April in Worms an. Am 17. April wurde er vor den Reichstag gestellt und gefragt, ob er die ihm vorgelegten Bücher als die seinigen erkenne und ob er den Inhalt derselben widerrufen wolle? Die von ihm hinsichtlich der zweiten Frage erbetene Bedenkzeit wurde ihm auf 24 Stunden gewährt, und in dem zweiten Verhör, 18. April, erklärte er (zuerst in deutscher, dann auch in lateinischer Sprache), daß er die Bücher, welche einfältig vom christlichen Glauben und Leben handelten, zu widerrufen nicht im Stande, dieß auch nicht nöthig sei, diejenigen, welche wider das Papsttum gerichtet seien, aber auch nicht widerrufen könne, weil des Papstes Gesetze und Menschenlehre über das Evangelium gesetzt werden wollten, und er nur dieß bestritten und getadelt habe; daß er aber endlich auch die Schriften, welche er gegen einzelne Personen gerichtet habe, und in denen er allerdings, was er bereue, zuweilen allzu heftig gewesen, zu widerrufen nicht vermöge, weil auch diese ihrem Wesen nach keinen andern Inhalt hätten, als die so eben bezeichneten. Wenn er aus prophetischen und evangelischen Schriften widerlegt werde, so sei er bereit, alle Irrtümer, deren man ihn überweise, zu widerrufen. Als ihm diese Antwort von dem kaiserlichen Orator verwiesen und eine „schlechte und runde" Antwort von ihm begehrt wurde, gab er die bekannte Antwort, welche mit den in der neueren Zeit so oft gemisbrauchten Worten schloß: „Hie stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen!" An den folgenden Tagen (22. bis 25. April) wurde mit Luther noch seitens des Erzbischofs von Trier gütlich unterhandelt, am 25. aber ihm



angezeigt, daß der Kaiser als Vogt der Kirche gegen ihn, der sich nicht zur Einigkeit der Kirche begeben wolle, procedieren müße, daß ihm ein Geleit auf 21 Tage gegeben und er angewiesen werde, sich binnen dieser Zeit in Sicherheit zu bringen.

Luther reiste am 26. April von Worms ab, richtete von Friedberg aus zwei Schreiben an den Kaiser und an die Stände des Reichs, wurde am 30. April von dem Abt von Hersfeld sehr ehrenvoll empfangen, predigte auch in Hersfeld und Eisenach, was gegen das kaiserliche Verbot war, und gieng am 3. Mai von Eisenach nach Möhra. Am 4. Mai reiste er von Möhra nach Schweina, um weiter nach Waltershausen zu gelangen, wurde aber nahe bei dem Schlosse Altenstein und dem Marktflecken Steinbach gegen 5 Uhr Nachmittags im Auftrage des Kurfürsten durch den Schloßhauptmann der Wartburg, Hans von Berlepsch, und den Herrn von Altenstein, Burghard Hund von Wenkheim, aufgegriffen und auf die Wartburg gebracht. Er war bereits in Worms von diesem gegen ihn einzuhaltenden Verfahren benachrichtigt worden, und wahrscheinlich ist seine Reise von Eisenach nach Möhra und von da nach Schweina eine auf Verabredung unternommene gewesen, um das Vorhaben in der bequemsten und unverdächtigsten Weise ausführen zu können. Am 8. Mai wurde Luther in die Acht erklärt, am 25. diese Erklärung publiciert, ganz in Gemäßheit jenes Antrages der Reichsstände, so daß an eine Ueberrumpelung oder Ueberlistung derselben seitens des Kaisers durchaus nicht zu denken ist. Uebrigens traf der Kaiser nicht die mindesten Vorkehrungen zur Vollziehung der Acht, und die einzelnen Reichsstände hielten es demnach mit der Vollziehung oder Nichtvollziehung derselben nach ihrem durch ihre persönliche Stellung zu der Sache Luthers bedingten Ermeßen, woraus sich die große persönliche Sicherheit Luthers in den nächsten Jahren erklärt. Auf der Wartburg verweilte Luther (als „Junker Georg", den selbst seine nächsten Verwandten, als er einmal in Markfuhl

mit ihnen zufällig zusamentraf, nicht erkannten) bis zum 5. März 1522, während welcher Zeit er hauptsächlich an der Uebersetzung des Neuen Testamentes arbeitete; doch war er im December auf einige Tage heimlich in Wittenberg.

Seine Abreise, veranlaßt durch das stürmische Verfahren seines bisherigen Genoßen Carlstadt, rechtfertigte er dem Kurfürsten gegenüber durch eine der großartigsten Glaubensäußerungen, welche jemals von ihm ausgegangen sind (Brief vom Aschermittwoch 1522 von Borna aus, Irmischer, Luthers Werke 53, 104 f.), und es ist seine Reise noch merkwürdig durch sein Zusammentreffen mit zwei Schweizern in Jena, welches von einem derselben in höchst ansprechender Weise erzählt worden ist (Schweizer Museum 1784, S. 385, Helv. Almanach 1808, S. 119 und darnach öfter abgedruckt). Am 6. oder 7. März 1522 traf er wieder in Wittenberg ein und steuerte dem radicalen Verfahren Carlstadts und der Anhänger deßelben in kurzer Zeit, zum Theil durch seine höchst energischen Predigten.

Im Jahre 1524 (am 20. Trinitatis) legte Luther das von ihm bisher getragene Mönchsgewand ab und legte dafür einen sogenannten Predigerrock (den jetzigen „Chorröcken" der evangelischen Geistlichen ähnlich) an; ob er zu gleicher Zeit auch die Beobachtung der Fasttage aufgegeben habe, ist nicht festgestellt; nach Eberlins Zeugnis hielt er die Abstinenz am Freitag im Jahre 1522 noch mit gröster Strenge fest. Am 13. Juni 1525 verheirathete er sich mit Katharina v. Bora, welche aus einem übrigens wenig begüterten sächsischen Adelsgeschlechte stammte, und am 7. April 1523 aus dem Kloster Nimptschen nebst acht anderen Nonnen durch drei Wittenberger Bürger war entführt worden († zu Torgau 20. December 1552).

Die Jahre 1525—1529 sind fast nur durch literarische Thätigkeit, die sich besonders auf den Sacramentsstreit bezog, ausgefüllt. Im November 1528 vollzog Luther einen Theil der von ihm eifrigst betriebenen Visitation der Pfarreien des Kurfürstentums und wurde durch dieselbe veranlaßt, seine beiden Katechismen zu schreiben. Vom 1. bis zum 4. October 1529 nahm er, wenn gleich höchst ungern, an dem Religionsgespräch zu Marburg Theil, welches Landgraf Philipp von Hessen veranstaltet hatte, um den Zwiespalt in der Lehre vom Abendmahl zwischen Luther und Zwingli auszugleichen; es wird hiervon nachher zu handeln sein. Die Marburger Artikel sind von Luther aufgesetzt, und gleichzeitig, noch in Marburg, setzte er auch die für den Convent zu Schwabach bestimmten Artikel, eine präciser gefaßte Wiederholung der Marburger Artikel (nur mit bestimmter Formulirung seiner Lehre vom Abendmahl) auf, aus welcher nachher die ersten 17 Artikel der Augsburgischen Confession hervorgiengen. Zur Vorbereitung auf den Reichstag zu Augsburg, welcher auf den 8. April 1530 (durch kaiserliches Edict von Bologna unter dem 21. Januar 1530) mit der Bestimmung ausgeschrieben war, es solle auf demselben eine Verständigung unter den Reichsständen über die Religionsspaltung mittels Aufstellung ihrer Lehren versucht („eines jeglichen Gutdünken und Opinion gehöret und gute Einigkeit und Friede gemacht") werden, beauftragte der Kurfürst unter dem 14. März Luther, Jonas, Bugenhagen und Melanchthon, diejenigen Artikel, in welchen sich der Zwiespalt bewege, aufzusetzen und einzureichen. Es geschah dieß zu Torgau am 20. März, und es werden diese Artikel die Torgauer Artikel genannt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieß diejenigen Artikel sind, welche drei Jahrhunderte lang unbekannt, erst Förstemann in seinem Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstags zu Augsburg, 1833, 1, 66 f. aus dem Archiv zu Weimar veröffentlicht hat, und welche die Grundlage zu dem zweiten Theil der Augsburgischen Confession gebildet haben, während die, dreihundert Jahre lang einmütig festgehaltene, Annahme die war, daß diese Torgauer Artikel nichts anders als die allenfalls etwas überarbeiteten Schwabacher Artikel Luthers seien.

Nach Augsburg selbst wagte der Kurfürst Luther nicht mit zu nehmen, da seine Anwesenheit, eines noch in Bann

und Acht liegenden, möglicher Weise einen, dem beabsichtigten Friedenswerk hinderlichen Anstoß gegeben haben würde, wenn gleich wenigstens der Bann auch auf seinen in Augsburg anwesenden Anhängern in gleicher Weise lag, wie auf ihm selbst. Er blieb in Koburg vom 15. April bis zum Anfang des October 1530, und wirkte von hier aus durch Zuschriften energisch und in allen Hauptsachen entscheidend auf die Abfassung der Augsburgischen Confession und auf die Standhaftigkeit Melanchthons ein. Vergleiche die kleine Schrift von Calinich: Luther und die Augsburgische Confession, 1861.

Die nächsten Jahre (1531—1535) sind wiederum vorzüglich durch die literarische Thätigkeit Luthers ausgefüllt; hervorzuheben ist nur der Antheil, den er an den wieder aufgenommenen Verhandlungen über das zu haltende Concilium nahm, nämlich seine persönliche Verhandlung mit dem päpstlichen Legaten Paul Vergerius (welcher nachher selbst zur evangelischen Kirche übertrat) am 6. November 1535 zu Wittenberg, in Folge deren Luther seine Theilnahme am Concilium zusagte.

Das Jahr 1536 ist bemerkenswert durch die Eintrachtsformel (Wittenberger Concordie), welche am 22. Mai 1536 in Wittenberg zwischen Luther und den Seinigen auf der einen Seite und Bucer und den Seinigen auf der andern Seite verabredet und aufgestellt wurde. Da mittels dieser Formel, wie der Text derselben deutlich ergibt und die einstimmigen gleichzeitigen Nachrichten besagen, Bucer samt den übrigen Oberländern die Hauptsache der Lehre Luthers, die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen des Abendmahls, annahmen und bekannten, auch die bestimmte Versicherung gaben, daß eben diese Lehre auch von den nicht bei der Verhandlung vertretenen Kirchen, namentlich den Schweizern, nach dem Wortlaut der Formel werde angenommen werden, so vertraute Luther, allerdings zu schnell, daß, wenn diese Annahme in voller Aufrichtigkeit erfolge, auch der in der Formel nicht erwähnte Punkt: daß Gläubige und Ungläubige in gleicher Weise (selbstverständlich mit entgegengesetzter Wirkung) Leib und Blut Christi empfiengen, als notwendige Consequenz des angenommenen Grundsatzes mit der Zeit auch von Seiten der bisherigen Gegner werde anerkannt und angenommen werden, und äußerte in diesem Sinne seine Befriedigung über das zu Stande gekommene Friedenswerk auch den Schweizern gegenüber. Diese Voraussetzung trat jedoch nicht nur nicht ein, sondern einige Jahre später wurde von der Schweiz aus die Zwinglische Lehre wieder mit großem Nachdruck geltend gemacht, so daß es völlig begreiflich ist, wie Luther im Jahr 1544 sich so nachdrücklich, wie kaum jemals (in seinem „Kurzen Bekenntnis vom heiligen Sacrament") gegen die schweizerische Lehre erklären konnte. Es verdient deshalb auch die Angabe des ohnehin zweideutigen Hardenberg (Pfarrers in Bremen) keinen Glauben, welcher aus Melanchthons Munde gehört haben wollte, Luther habe kurz vor seiner letzten Reise nach Eisleben zu ihm (Melanchthon) gesagt, „es sei von ihm in der Sache des Sacraments zu viel geschehen."*) —



Zum Behufe des auf den Februar 1537 angesetzen Convents zu Schmalkalden, auf welchem über die Beschickung des in Aussicht stehenden Concils berathen werden sollte, setzte

*) Zuerst erwähnt in den von den Heidelberger Theologen 1564 herausgegebenen Acten des Maulbronner Gesprächs (Bl. 217a) und damals bereits gründlich widerlegt von Mörlin, später (1612) sehr gründlich von Walpurger: Historische Consignation 3, 837 ff. Neuerdings (Reformierte Kirchenzeitung 1853 Nr. 40 ist durch Pastor Kohlmann die Erzählung Hardenbergs, wie er sie im Jahr 1556 zuerst ausgesprochen und dann nach 1560 niedergeschrieben, veröffentlicht, indes hierdurch um nichts glaublicher geworden, da sie gerade mit den letzten Aeußerungen Luthers über diese Sache in dem schneidensten Widerspruche steht, und Melanchthon doch wol selbst irgend etwas davon erwähnt haben würde, was nicht der Fall ist. Ohne Zweifel liegt eine, wenn nicht tendenziös entstellte, doch durch die Tradition verunstaltete und wol an sich unklare Reminiscenz Hardenbergs zu Grunde. Vgl. Planck prot. Lehrbg. 4, 27. Köstlin Luthers Theologie 2, 227.

Luther die Lehrdarstellung auf, welche die Schmalkalder Artikel genannt werden, begab sich auch selbst am 7. Februar nach Schmalkalden zu dieser, von einer namhaften Anzahl evangelischer Fürsten und von den meisten Häuptern des evangelischen Lehrstandes in Deutschland besuchten Zusammenkunft — in dieser Hinsicht die ansehnlichste, welche im Reformationszeitalter stattgefunden hat. In Schmalkalden erkrankte jedoch Luther am Stein sehr bedeutend, so daß er den Tod erwartete und sich am 26. Februar von Schmalkalden wegbringen ließ, doch trat auf seiner Rückreise schon in Taubach eine Wendung der Krankheit ein.

Am 10. December 1539 stellte Luther mit Melanchthon das berüchtigte Gutachten aus, durch welches sie das Vorhaben des Landgrafen Philipp von Hessen, in eine Doppelehe zu treten, in so weit billigten, daß eine Dispensation unter der Voraussetzung zulässig sei, wenn die Bigamie „beichtsweise", mit Rath seines Pastoris, „seiner Nothdurft zu rathen", von Jemandem vollzogen — also unter jeder Bedingung geheim gehalten werde. Abgesehen von dem Irrtum, in welchem Luther über die Bedeutung der Polygamie, und somit der Ehe überhaupt, im Alten Testament befangen war (wovon unten), hat dieses Gutachten den unbegreiflichen und niemals zu beschönigenden Flecken, daß die Verfaßer die Monogamie ausdrücklich als ein im Neuen Testament wiederhergestelltes göttliches Gesetz anerkennen, gleichwol aber eine Dispensation von demselben zulaßen, und zwar aus Gründen, welche die Bigamie im weitesten Umfang dispensabel machen müßten; die Bigamie erscheint ihnen ferner, unter Voraussetzung dieser (nichtigen) Gründe, nur um des Aergernisses willen verwerflich — gleich als ob die Geheimhaltung einer Unthat dieselbe rechtfertigen könnte. Der Zorn Luthers über die nachher von dem Landgrafen bewirkte, auch gar nicht zu vermeidende Veröffentlichung des Frevels erscheint deshalb nicht allein durchaus ungerechtfertigt, sondern erschwert noch sein Vergehen, und eben so wenig können ihn seine nachdrücklichen Aeußerungen über das



die Polygamie vertheidigende schändliche Buch Bucers (und des nichtswürdigen hessischen Pfarrers Lening), welches unter dem Namen eines Huldrich Neobulus erschien, irgendwie entschuldigen, denn auch diese Aeußerungen besagen nur, daß die Polygamie kein Recht werden dürfe, laßen also die Dispensation selbst, so wie die Gründe und die Bedingung derselben unangefochten stehen. An einem Bußbekenntnis Luthers über diesen schweren Fall fehlt es, während Melanchthon, welcher sich freilich tiefer in die Sache eingelaßen hatte, als Luther, über dieselbe sich schwere Gewißensvorwürfe machte. Für alle diejenigen aber, welche zu Luthers Lehre und Person sich halten, soll dieselbe eine Veranlaßung zu steter bußfertiger Demütigung und zur entschiedensten Lossagung von diesem schweren Falle ihres Hauptes sein.

An den Verhandlungen, welche in den Jahren 1540—1542 mit den römischen Theologen gepflogen wurden (in Hagenau, Worms, Regensburg), nahm Luther so wenig persönlich Theil, wie er an den Verhandlungen zu Augsburg 1530 sich persönlich betheiligt hatte, indes wurde keine dieser Verhandlungen ohne seinen Rath und sehr entschiedenen Einfluß geführt, wie denn sein scharfer Blick die Nichtigkeit der zu Regensburg anscheinend begonnenen Vereinbarung durchschaute und sein Urteil das Abbrechen der Verhandlungen größtenteils bestimmte.

Seit dem Jahre 1539 fühlte Luther, welcher ungeachtet seines an sich kräftigen Körpers öfter an nicht unerheblichen Krankheitsanfällen gelitten hatte — zum größten Theil Folgen der übermäßigen Geistesanstrengung, die er sich seit seinem Klosterleben zugemuthet hatte — die Beschwerden des herannahenden Alters in empfindlicher Weise, und es war wahrscheinlich eine aus diesen Beschwerden herrührende Verstimmung, welche ihn im Jahre 1545 veranlaßte, ernstlich an ein Wegziehen von Wittenberg zu denken und „das Bettelbrod zu eßen". Nur einer solchen Verstimmung kann es nämlich zugeschrieben werden, daß er in so hohem Grade gegen die

Juristen zu Wittenberg (namentlich gegen den wackern Hieronymus Schürf, mit welchem er schon länger in Zerwürfnissen lebte, wobei das Recht nicht oder doch nur zum kleinsten Theil auf seiner Seite war, s. unten) aufgebracht war; ein triftigerer Grund zum Unwillen war die zunehmende Unsittlichkeit der Studierenden zu Wittenberg. Am Schluß des Jahres 1545 wurde Luther aufgefordert, zur Beilegung der Streitigkeiten mitzuwirken, welche zwischen den Gebrüdern Grafen v. Mansfeld Hinterortischer Linie, Gerhard und Albrecht, entstanden waren, und er machte zu diesem Zweck im October und December dieses Jahres zwei vergebliche Reisen nach Eisleben. Die dritte Reise, welche er am 23. Januar 1546 antrat, brachte ihm den Tod. Er kam am 28. Januar in Eisleben in sehr schwächlichem Zustande an und starb daselbst am 18. Februar 1546 früh, kurz vor 3 Uhr, sanft und ohne Kampf. Seine letzten Worte waren die dreimal von ihm (lateinisch) wiederholten Worte des Psalms 31, 6, und ein deutliches Ja auf die Frage des Justus Jonas und des Pfarrers von Eisleben, Michael Cölius, ob er auf die Lehre, welche er gepredigt habe, auch sterben wolle. Am 22. Februar wurde die Leiche mit großer Feierlichkeit in der Schloßkirche zu Wittenberg bestattet.

## 2.

Die Bedeutung Luthers für das Gesamtleben der Kirche (seine Bedeutung als „Reformator") liegt darin, daß er ein bis dahin von der Christenheit noch nicht erlebtes Moment der göttlichen Offenbarung, der Gnade Gottes in Jesu Christo, an sich selbst erlebte und der Christenheit zum Miterleben und Nacherleben darbot: die Aneignung der Erlösung von der Sünde und vom ewigen Tode, welche Christus durch seinen Tod am Kreuze und durch seine



Auferstehung der Menschenwelt gewährt hatte, mittels des Glaubens.

Um dieß richtig zu fassen, ist jedoch eine klare und correcte Anschauung von der Geschichte der christlichen Kirche unerlaßlich, und die wesentlichen Grundlagen dieser Anschauung sind folgende. Auf dem Grunde der Offenbarung des Neuen Testamentes fußend, darf Niemand der Meinung sein, als sei die Menschenwelt seit Christo sich selbst überlaßen, auf das Aufsuchen eigener Wege, gewissermaßen aufs Gerathewol angewiesen, als sei sie einer ziellosen Entwicklung auf eigene Hand preisgegeben worden. Vielmehr wird es für alle wahrhaft Gläubigen unerschütterlich feststehen, daß die Menschenwelt nicht sich selbst entwickle, sondern durch die Person des wahrhaft gegenwärtigen heiligen Geistes, des Herrn und Lebendigmachers, entwickelt werde, daß sie, die aus den Heiden zu Christo, zum ewigen Leben, berufene und zu berufende Menschenwelt, nicht selbst sich leite, sondern von dem heiligen Geiste geleitet und einem unverrückbaren Ziele, der Vollendung des Erlösungszeitalters, dem Zeitpunkt der Wiederkunft des Herrn Christi zur Erweckung der Todten und zum Weltgericht, entgegen geführt werde. In dieser Führung der Menschheit, in dieser allmählichen und stufenweise erfolgenden, aber ununterbrochenen Zubereitung derselben auf den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi durch das stille aber allmächtige Wirken des Parakleten, des heiligen Geistes, in diesem successiven, in bestimmter Ordnung erfolgenden Ausschöpfen, Nacherleben und Durcherleben des Inhalts der göttlichen Offenbarung des neuen Bundes, bestehet die Geschichte der christlichen Kirche. Die Momente dieser Geschichte sind mithin nicht zufällige, außergöttliche, rein menschliche, sondern wesentlich göttliche Momente, von denen sich eins aus dem andern entwickelt, so daß jedes folgende Moment jedesmal näher auf das weiter zunächst folgende nicht allein, sondern eben auf jenes Ziel: die endliche Palingenesie, die Vollendung des Erlösungsäons, vorbereitet.

Im Anfang, als der heilige Geist die Heidenwelt, nach der Verwerfung des erwählten Volkes, welches seinen Herrn und König verworfen hatte, zu Christo berief, wurde diese Heidenwelt von dem heiligen Geist dahin getrieben, den Uranfang aller Offenbarung nachzuerleben: die Erkenntnis des einen wahren Gottes, des Vaters, des Allmächtigen, des Schöpfers Himmels und der Erde, und es hat der heilige Geist die Christenheit in den ersten zwei Jahrhunderten, selbstverständlich unter dem heftigen Kampf mit dem Widersacher, welcher dem Glauben und der Seligkeit der Menschenwelt hindernd und so viel an ihm ist, zerstörend gegenübersteht, diese Thatsache erleben laßen. Der Kampf mit den Gnostikern hat die so eben angegebene Bedeutung. Erst nachdem diese Erkenntnis ein Erlebnis geworden, als eine Erfahrung in das Blut und Leben der aus den Heiden gesammelten Christenwelt eingetreten war, wurde es möglich, die christliche Welt auch, und zwar in ganz gleicher Weise, die Gottheit des Sohnes und hier nächst die Gottheit des heiligen Geistes nicht bloß erkennen, sondern erleben, erfahren zu laßen; es geschah dieß im 4. Jahrhundert, vermittelt durch den Kampf mit den Arianern, und es war damals, streng genommen, nur ein Einziger, welcher die Erfahrung von dem Logos, welcher Fleisch geworden, als wahrem Gotte, voll und ganz in sich trug, so daß nicht allein die damalige Zeit sich an ihn anschließen mußte, sondern auch alle folgenden Jahrhunderte diese Erfahrung ihm nacherleben müßen: Athanasius. Wiederum aber war es erst nunmehr möglich, die Erlöser-Natur des Herrn Christi, seine wahre und vollkommene, ungetrennte und ungemischte Gottmenschheit in das Leben und die Erfahrung der christlichen Welt einzuführen. Dieß vollzog der heilige Geist im fünften Jahrhundert. Es wird sich nunmehr von selbst verstehen, daß das nächste Erlebnis, welches von dem Parakleten der Christenwelt dargeboten wurde, kein anderes sein konnte, als das Erfaßen der Erlöser-That des Gottmenschen. Daß Christus der Erlöser



und Seligmacher sei, das freilich stand im Allgemeinen von Anfang an fest; worin aber nun seine Erlöserthat bestehe, und wie dieselbe den Menschen zu eigen gemacht werde, das war keineswegs vom Anfange an der Gegenstand einer klaren, durchgreifenden Erkenntnis, keineswegs schon eine vollkommene Erfahrung. Daß durch die heilige Taufe die Erlösung und Seligkeit uns zugeeignet werde, darüber war vom Anfange an kein Zweifel, aber die älteren Kirchenlehrer, namentlich Tertullian, faßten die Taufe nur als Vergebung der bisherigen Sünden, so daß der Mensch für alles Sündliche, was er nach der Taufe in sein Leben hereintreten laße, selbstständig einzustehen habe, also auf der andern Seite auch das Gute, was er thue, auf seine Rechnung komme, ihm als Verdienst angerechnet werde. Diese unvollkommene Auffaßung ergänzte Augustin mit seinem klaren, scharfen und tiefen Sündenbewußtsein, durch welches er ein Vorbild der ganzen christlichen Welt, insbesondere auch Luthers, geworden ist, vermittelst der vollständigen Aufdeckung des Wesens der Sünde als eines Zustandes (Ursprungssünde, s. g. Erbsünde), von welchem der Mensch durch Gottes Gnade, welche angenommen werden müße, erlöst werde; von irgend einem Verdienste des Menschen könne nicht die Rede sein, es sei eben Alles Gnade und nur Gnade: Gott mache die Menschen sündenfrei, und er mache sie auch gerecht (selig). Wird mit diesem Gerechtmachen Gottes Ernst gemacht, wie das Augustin that, so folgt daraus die Prädestination — eine Folgerung, welche Augustin auch in der That zog: die guten Werke konnte er, der bisherigen Auffaßung gemäß, nicht von der Mitwirkung zur Seligkeit ausschließen; da er aber gleichwol diesen guten Werken, der menschlichen Gerechtigkeit, alles Verdienst absprach, so blieb nichts übrig, als die Gerechtigkeit des Menschen für das Ergebnis einer göttlichen Machthandlung zu halten. Da nun aber die Kirche sich zu der Lehre von der Prädestination nicht verstehen wollte und konnte, so mußte sie darauf zurückkommen, die guten Werke auf das Wirken

(Streben) des Menschen zu verweisen und in dieser, im Wesen semipelagianischen Auffaßung, zwischen Augustin und Pelagius schwankend, blieb das kirchliche Leben elfhundert Jahre lang stehen. Unabläßig trat während dieses Zeitraums an Alle, welche ihre Seligkeit suchten, die Frage heran: wie werde ich meiner Seligkeit gewis? eine Frage, welche, wie man leicht sieht, mit der Frage nach der Seligkeit selbst gleichbedeutend ist. Und die Antwort auf diese Frage konnte keine andere sein als entweder die: suche dich heilig zu machen, dann bist du gerecht und bestehst vor dem Thron des Weltrichters, oder die: sieh dich als von Ewigkeit her *erwählt* an; hinter dieser letzteren Antwort aber liegt denn doch wieder die neue Frage: wodurch werde ich meiner Erwählung gewis? und diese Frage führt dann abermals auf die zu erstrebende Heiligung zurück. Hängt aber die Seligkeit des Menschen von seinem Streben ab, so ist die Seligkeit *ungewis*, weil das Streben selbst unsicher ist. An dieser Ungewisheit, an diesem Hinanlangen an die Gewisheit und Nichterreichen derselben, an diesem Suchen nach der Gerechtigkeit vor Gott auf den, unter den gegebenen Voraussetzungen, unzähligen Wegen der Askese, der Satisfactionen, der Fürbitte, der speculativen mystischen Versenkung in Gott (Gottgelaßenheit, Vergottung) krankte das ganze sogenannte Mittelalter, wiewol demselben im Ganzen ein Streben, den Schlüßel des Räthsels zu finden, zur Gewisheit zu gelangen, nicht abgesprochen werden kann; wir haben hierbei besonders Bernhard v. Clairvaux und die sogenannte mystische Schule im Auge, aber wir sind auch keineswegs gemeint, der herben Askese den Ernst in dem Streben nach Aneignung der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, obenhin abzusprechen. Der heilige Geist hat die Christenwelt (zunächst die des Occidents, denn der Orient hatte sich gegen weitere Erfahrungen im christlichen Leben verschloßen, schon der Kampf gegen die Pelagianer ist ihm gleichgültig und unverständlich) eine lange Reihe von Generationen in diesem innern Kampfe, ja wir müßen sagen: in dieser Ungewisheit über die Selig-



keit, festgehalten, damit die Erfahrung Raum gewinne und zu einem freudigen Erlebnis werden könne, es hänge die Seligkeit überall nicht von dem Streben, dem Wirken, den Kräften, oder sogar von den Verdiensten der Menschen ab, im Gegenteil, je eifriger sie auf diesem Wege gesucht werde, desto weiter entferne sie sich von ihm, wol aber hänge sie ab von der rückhaltlosen Annahme dessen, was uns von Gott in Christo aus freier Gnade dargeboten wird.

*Diese Erfahrung hat Luther gemacht.* Die Voraussetzung zu dieser Erfahrung ist aber die oben bereits erwähnte: ein volles und unbeschränktes Sündenbewußtsein, wie es Luther im eminentesten Grade eigen war. Dieses Sündenbewußtsein besteht in der Erkenntnis, daß es dem natürlichen (gefallenen) Menschen nicht möglich sei, das Gesetz Gottes in dessen rechtem, vollem Maße zu erfüllen — ein Satz, welchen Luther bereits im Jahre 1516 in der entschiedensten Weise ausgesprochen hat (die Stellen in Löschers Reformationsacten 1, 721. 762. 767.) und schließt weiter die Erfahrung in sich, daß alle inneren und äußeren Handlungen des Menschen, welche dem Gesetz Gottes nicht gemäß sind, Gottes Zorn und den ewigen Tod verdienen, keine Sünde also an sich eine läßliche Sünde sei (was Luther in der schärfsten Weise in der Heidelberger Disputation aussprach), sowie die Erfahrung, daß die göttliche Gerechtigkeit auch in den guten Werken der Gerechten noch Sünden finde (so bei Luther schon 1516 und noch früher, *Löscher* a. a. O. 581. 721. 769 u. a. St.), daß folglich das ganze Leben eines wahren Christen eine tägliche Buße sein müße (so schon am Ende des Jahrs 1516, *Löscher* a. a. O. 1, 775—780), in welchem Satze Luthers erste These vom 31. October 1517 bestand; und es folgt endlich aus diesen Sätzen oder vielmehr Erfahrungen die Erkenntnis, *daß wir allein durch den Glauben an die uns erworbene und zugerechnete Gerechtigkeit Christi vor Gott gerecht werden*, daß die volle und unverkürzte, bleibende und unwandelbare gewiße

Aneignung der Erlösung in deren weitestem Umfange nur in dem Glauben an das liege, was Gott gethan, verkündigt und uns angeboten hat, und schlechterdings in nichts Anderm — wobei es sich von selbst versteht, daß unter „Glaube" nicht im weltlichen Sinn irgend ein „Fürwahrhalten", sondern im Sinn des Apostels Paulus ein Annehmen der uns in der Person Christi dargebotenen Gnade, ein Vertrauen zu verstehen sei.

Alle diese Sätze enthielten neue, von der Christenheit noch nicht erlebte Erfahrungen,*) zumal aber erschienen sie in der Zeit, in welcher Luther auftrat, der Theologenwelt im höchsten Grade fremd, wiewol sie nicht nur Lehren der heiligen Schrift enthalten, sondern auch Consequenzen der Lehre Augustins sind, nur mit Vermeidung des Abweges, auf welchen Augustin gerathen war, und den doch die Kirche selbst als einen Abweg anerkannt hatte. Den ersten jener Sätze erklärte man (am bestimmtesten die Theologen zu Löwen) für einen schweren und seelengefährlichen Irrtum, den dritten (daß die göttliche Gerechtigkeit auch an den guten Werken der Gerechten noch Sünde finde) sogar geradezu für ketzerisch, und es wurde derselbe in der Bannbulle Leos X. ausdrücklich verdammt; den heftigsten Sturm jedoch erregte die erste der 95 Thesen, gegen welche sich alsbald Sylvester Prierias und dann Eck mit dem herbsten Nachdruck erklärte.

*) Diese allein richtige Ansicht von der Bedeutung Luthers für die Gesamtkirche ist in der älteren Zeit öfter, zuweilen sehr stark ausgesprochen worden, z. B. von Melanchthon gleich nach Luthers Tode (Corp. Ref. 6, 57); „es sei die Lehre von der Vergebung der Sünden und von dem Glauben an den Sohn Gottes nicht durch menschlichen Scharfsinn entdeckt worden, sondern Gott habe diese Lehre durch diesen Mann, den Er erweckt, uns geoffenbart", und Buchenhagen nennt in seiner Trauerpredigt auf Luther ihn „den Engel mit dem ewigen Evangelium." Schon am Ende des 16. Jahrhunderts aber erlosch dieß Bewußtsein und kleidete sich meist in die dem Misverständnis ausgesetzte Ansicht, als habe Luther nur die Kirche gereinigt, damit die Lehre der Schrift wieder zum Vorschein habe kommen können.



Merkwürdig aber bleibt es, daß die Gegner den Satz: „allein durch den Glauben an die uns erworbene und zugerechnete Gerechtigkeit Christi werden wir vor Gott gerecht", wiewol derselbe in den Heidelberger Thesen und in den dazu gehörigen Resolutionen unzweideutig enthalten war*), daß sie gerade diesen Hauptsatz unangefochten ließen; erst als die Augsburgische Confession übergeben war, besannen sie sich, daß in diesem Satze die übrigen vier Sätze culminierten, und seitdem ist derselbe das eigentliche Ziel aller Angriffe auf die Lehre Luthers geworden und bis auf diesen Tag geblieben. Die Gegner haben auch nicht mit Unrecht behauptet, es fänden sich diese Sätze Luthers in keinem Werke der älteren Kirchenlehrer vor; sie finden sich wirklich nicht vor (und Luther sagt selbst einmal: seine Lehre vom Glauben sei nicht die Lehre der Patres), sie sind eben neue, aber aus den bisherigen Erkenntnissen folgende, sobald der heilige Geist das Verständnis aufschließt, mit zwingender Notwendigkeit folgende Erkenntnisse; sie enthalten die Lehre des Apostels Paulus, aber eben diese Lehre war bisher nicht verstanden, d. h. nicht zu einem Elemente des christlichen Lebens gemacht worden. Es darf indes nicht übersehen werden, daß diese Lehre alle jene früheren Grundlehren: von der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes, von dem Ausgehen des Geistes vom Vater und vom Sohne, von der wahren Gottmenschheit Christi, vom Opfertode Christi zur unerlaßlichen Voraussetzung hat, und schlechthin nicht verstanden, geschweige denn angenommen werden kann, wenn es an der Erkenntnis und Annahme jener Lehren fehlt.

Hiernach muß es für einen schweren Irrtum erklärt werden, die Lehre und das Werk Luthers lediglich als eine Reinigung der Kirche von Menschenlehren, von Misbräu-

*) Die früheste Darstellung dieser Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein finden wir in einem Briefe Luthers an den Augustinermönch George Spenlein zu Memmingen vom 8. April 1516 (de Wette, Luthers Briefe 1, 16—18.)

chen, also wesentlich als eine Negation ansehen zu wollen; sie war dieß auch, aber erst in zweiter Stelle, indem nämlich alles das, aber auch nur das hinweggeschafft werden mußte, was dieser neuen und vollkommenen christlichen Lebenserfahrung hindernd in den Weg trat; in erster Stelle ist sie ein Fortschritt in den christlichen Lebenserfahrungen, ist sie eine Position. Aber diese Position ist auch nicht Reaction, Zurückführung der Kirche auf einen vermeintlich oder wirklich ursprünglichen Zustand, eine Restitution der Kirche so, wie dieselbe etwa zur Apostelzeit gewesen sein könnte; letzteres wäre Radicalismus gewesen und das liegt weder in der Person, noch in dem Werke Luthers. Es ist deshalb die freilich üblich gewordene und nunmehr auch nicht wieder aufzugebende Bezeichnung für Luthers Werk und Person: „Reformation", „Reformator" nicht ganz glücklich gewählt. Am allerwenigsten ist es zuläßig, Luthers Lehre, die „Reformation," als eine besondere Gestaltung der christlichen Lehre, eine „eigentümliche" Lehrform oder Kirchenform, welche sich trotz der ganzen Vergangenheit der Kirche gebildet habe, zu betrachten. Diese Ansicht, die wir nicht so ganz selten selbst bei evangelischen Theologen finden, die für erleuchtet gelten wollen, führt nothwendig dazu, Luther als einen Häresiarchen aufzufaßen, wenn sie nicht schon diese Auffaßung unmittelbar in sich schließt. Daß das Räthsel — um uns so auszudrücken — zu welchem Luther den Schlüßel fand, der Christenwelt von dem heiligen Geiste zur Lösung aufgegeben worden war, haben wir vorher gesehen. Dieser Schlüßel ist von Luther der gesamten Christenwelt angeboten worden; es ist ihr angeboten worden, die bis dahin zu erreichende höchste Spitze des christlichen Glaubens und Lebens: die unbedingte Gewisheit der ewigen Seligkeit mittels Aneignung derselben durch den Glauben zu erreichen; ob sie das Angebotene annehmen will, ist ihre Sache.

Weshalb sich die damalige römische Welt gegen die Annahme der ihr von Luther angebotenen Erfahrung wehrte und



absperrte, werden wir im Folgenden, soweit es hier möglich ist, andeuten. Das aber müßen wir aussprechen: wenn auf unserer Seite der universal-christliche (universal-historische) Standpunkt, welchen wir für Luther zu vindicieren uns gedrungen fühlen und hier angedeutet haben, nicht anerkannt und nicht eingenommen wird, so ist die Bedeutung Luthers für die Kirche nur unvollkommen und schwer oder eigentlich gar nicht zu begreifen, und fast unmöglich wird es alsdann, der Kirche, welche sich nach ihm nennt, den Charakter einer Kirche zuzusprechen. Sie sinkt alsdann zu einer Partei herab. In unserer Auffaßung liegt eingeschloßen, daß wir in der Kirche, welche sich Luthers Erfahrung angeeignet hat, in Beziehung auf die Lehre (christliche Gesamterfahrung) die Kirche anerkennen. Luther konnte und wollte keine „neue Kirche" gründen, er wollte aber seine Erfahrung von der Sünde und von der Gnade, sowie von dem Glauben, als dem einzigen und vollkommenen Vehikel der Aneignung der rechtfertigenden Gnade Gottes in Christo, der bestehenden Kirche, der einen allgemeinen christlichen Kirche, zunächst der des Occidents, als eine zur Vollendung dieser Kirche auf Erden unerlaßliche Erfahrung mittheilen, eingießen, einpflanzen, und hielt diejenige Kirche nicht für die rechte katholische Kirche, welche dieser zur Zeit letzten und höchsten Erfahrung des Christen- und Kirchenlebens sich weigere.

Es ist deshalb auch ein arger Irrtum, wenn man Luthers Lehre und Werk als aus dem Subjectivismus hervorgegangen, und den Subjectivismus im christlichen Glauben repräsentierend darstellt; Luthers Erfahrung ist eben so wie die Erfahrung von der Gottheit des Sohnes eine eminent katholische Erfahrung. Aber es ist eben eine Erfahrung, eine Erkenntnis aus dem Christenleben und für das Christenleben, nicht für das bloße Durchdenken, vollends in keiner Beziehung für die Speculation bestimmt und geeignet; die Rechtfertigung durch den Glauben allein kann nicht gelernt, sie will erlebt und zwar Luther nacherlebt sein; ja sie will

geübt, in der Wiederholung der Buße stets geübt sein — sie ist keine Doctrin, sondern eine Disciplin; auch ist sie nicht einmal in dem Sinne etwas Subjectives, daß sie an jeden Einzelnen als Einzelnen ohne Weiteres heranträte — sie ist ein wesentliches Ingrediens der Kirche und vollzieht sich nur in der Kirche, als Consummation des Sacramentes der heiligen Taufe. Daß endlich in einem einzelnen Menschen, in dem einzigen Luther, diese Erfahrung zur Blüte und fruchtbaren Reife gediehen ist, darf eben so wenig befremden, wie der Umstand, daß einst die volle Erfahrung und Glaubensgewisheit von der Gottheit des Sohnes sich in dem einzigen Athanasius zusammenfaßte.

Aus dieser Grundlehre Luthers ergeben sich dann noch weitere Lehren, welche für das Gesamtleben der Kirche von der höchsten Bedeutung sind: so die correcte, tiefe und schriftgemäße, aber durchaus neue, von der Christenwelt bis dahin nicht gekannte, geschweige denn erkannte Lehre von der Buße, welche von der Augsburgischen Confession vollkommen in Luthers Sinn dahin formuliert worden ist: „nun ist wahre rechte Buße nichts anderes denn Reu und Schrecken haben über die Sünde und daneben dennoch glauben an das Evangelium und Absolution" (ungemein bezeichnend spricht Luther sich in dem merkwürdigen Briefe an Staupitz vom 30. Mai 1518 [de Wette 1, 115] dahin aus, das Wort poenitentia — und setzen wir dazu das deutsche Wort Buße — drücke den schriftmäßigen Sinn von μετανοεῖν nicht aus, denn poenitentiam agere, Buße thun, bezeichne eine Handlung, nicht, wie μετανοεῖν, mutationem affectus). Ebenso gehört hierher seine wunderbar tiefe und die volle Wahrheit der Offenbarung wiedergebende Lehre vom Zorne Gottes (welche unbegreiflicherweise dreihundert Jahre lang unbeachtet geblieben, und erst ganz neuerlich von Harnack in seinem sofort zu erwähnenden Buche in ihr Recht eingesetzt worden ist); so auch und fast vor allem die Lehre vom Gesetz und Evangelium, welche ein Correlat zu der Lehre von der Rechtfertigung bildet, und zwar von Augustin in seinem kleinen Werke de spiritu et litera vorbereitet, aber von Luther erst vollzogen, namentlich in dem antinomistischen Streit wider Joh. Agricola 1537 u. folg. Jahre mit unübertrefflicher Klarheit dargestellt und der Christenheit als eine neue Lehre dargeboten worden ist (im Gegensatz gegen die damaligen Zustände, in welchen das Evangelium wieder zu einer Art von Gesetz gemacht worden war, muß sie als eine besonders glänzend neue Lehre angesehen werden; treffend sagt Luther einmal: Christus war nur ein strenger Richter, und es wurde nun gefragt: womit versöhnen wir ihn? Antwort: durch die Fürbitte der Mutter Gottes und der Heiligen. Womit gewinnen wir aber diese? Antwort: daß wir ihnen an ihren Heiligtumsstätten opfern.)



Und so ließe sich noch Manches anführen, indes ist es hier nicht Aufgabe und Absicht, die Theologie Luthers selbst nur zu skizzieren, ja auch nur nach ihren Titeln anzugeben. Wir verweisen auf zwei kürzlich erschienene Werke: Harnack, Luthers Theologie, mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. 1. Abtheilung, Erlangen 1862, und Jul. Köstlin, Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Zwei Bände, Stuttgart 1863, wenn wir gleich gewünscht hätten, daß der universal-kirchliche Standpunkt, welchen Luther einnahm, in beiden Werken bestimmter hervorgehoben worden wäre, und wir auch nicht mit Köstlin der Ansicht sind, als sei Luther hinsichtlich der Prädestinationslehre in einem wenigstens theilweise ungelösten Widerspruche mit sich selbst oder in Unklarheit befangen geblieben; wir dürfen uns dafür hier nur auf die einfache und schlichte Aeußerung Luthers in seinem Schreiben an die Evangelischen zu Antwerpen vom Jahre 1525 (Irmischer Luthers Werke 53, 341 f.) berufen, da dieselbe mit Luthers sonstiger Lehre im vollsten Einklange steht und die Sache im Kerne trifft. Weiteres gehört nicht hierher. Nur Luthers Abendmahlslehre werden wir unten noch kurz zu berühren haben.

Indes noch von einer anderen Seite ist Luther von großer

Bedeutung für das Gesamtleben der Kirche. Es ist dieß seine Thätigkeit für die heilige Schrift, mit welcher er weit über den Kreis des nach ihm benannten Kirchenkörpers hinaus reicht. Zunächst die Uebersetzung der Bibel. Schon seine Zeitgenoßen haben eben so einstimmig, wie laut und bestimmt erklärt, daß die Sprache, in welcher Luther die Schrift übersetzt habe, Muster und Regel für die Sprache jener Zeit geworden sei, und wir in unserer Zeit wißen es, daß nur durch Luthers Bibelübersetzung die im 14. bis 15. Jahrhundert in Dialekte zu zerfallen drohende deutsche Sprache zu einer allgemeinen, zu der sogenannten neuhochdeutschen, richtiger gemeinhochdeutschen Sprache, zusammengefaßt worden sei. Ja wir dürfen sagen, Luther hat durch seine Bibelübersetzung, wie einst Ulfilas die Schriftzüge der deutschen Sprache, so die neuhochdeutsche Sprache geschaffen, und somit kommt ihm auf diesem Gebiete des allgemeinen geistigen Lebens auch nicht Einer gleich. Diesen Erfolg hat aber Luther nur dadurch erreicht, daß er die heilige Schrift in ihrem eigenen Geiste, als ein Wort des Schreckens und des Trostes, des Gesetzes und der Gnade von Gott, übersetzt hat: er hat die Schrift im eigenen Schrecken der Sünde und in der eigenen Erfahrung der ewigen Seligkeit übersetzt, und darum hat er sprachumgestaltend wirken können, darum aber auch den Sinn des Schriftwortes mit einer Treue und mit einer Wirkung auf die Seele des Lesers übersetzt, wie sich das keine einzige Uebersetzung der Schrift rühmen kann, oder wie das Tilemann Heshus naiv, aber treffend ausdrückte: „Man sehe an Luthers Uebertragung, daß der heilige Geist sonderliche Lust gehabt habe, deutsch zu reden". Dieß ist auch von den Gegnern factisch — denn auch die Uebersetzungen in der römischen Kirche fußen auf Luthers Uebersetzung bis auf die neuere Zeit herab — und formell anerkannt worden, z. B. bereits im Jahre 1528 von dem Professor Kigelin zu Freiburg i. Br., welcher besonders die unvergleichliche treffende Kürze der Uebersetzung rühmend hervorhob. Gegen diese Vorzüge kommen einzelne



Irrtümer und Misverständnisse so wenig in Anschlag, wie das mitunter hervortretende Streben, den hebräischen und griechischen Text dem deutschen Leser recht handgreiflich nahe zu legen, worunter hin und wieder die Majestät des Grundtextes einigen Eintrag gelitten hat. An der Sprache sollten sich aber die Modernen auch nicht hinsichtlich eines Wortes und einer Form versuchen; es gibt, das bedenke man wol, eine Kirchensprache, und Alles, was in dieser Beziehung bis jetzt versucht worden ist, trägt den Charakter von Verschlimmbeßerungen. Das Neue Testament übersetzte Luther bekanntlich auf der Wartburg, und es erschien dasselbe noch 1522 in zwei Ausgaben, der einen, die im September, der andern, welche im December vollendet wurde. Die ganze Bibel erschien, nachdem die einzelnen Theile des Alten Testamentes seit 1528 successiv waren herausgegeben worden, im Jahre 1534, die letzte, von Luther selbst revidierte Ausgabe im Jahre 1545. Fortwährend beßerte er übrigens an seinen früheren Uebersetzungen, und im Ganzen genommen muß die Ausgabe von 1545 als die vollendetste Ausgabe gelten.

Aber auch in der Auslegung der heiligen Schrift hat Luther Wege weisend und Bahnen brechend weit über seinen nähern Kreis hinaus, hat er belebend und befruchtend für die ganze Kirche gewirkt. Mit tiefem und sicherem Eindringen in den Kern des Schriftwortes und mit eben so großer Einfachheit wie Klarheit verstand er die richtigen Grundsätze der Auslegung der Schrift darzulegen: es ist überall die eigene Erfahrung, vom heiligen Geist gegeben, es ist der durchgekämpfte Kampf mit der Sünde, dem Tod und dem Teufel, und der selbst erlebte Sieg der Gottesgnade über diese Feinde des ewigen Lebens, welche allein das Verständnis der Schrift möglich machen. So sagt er in der Einleitung zur Auslegung des Magnificat (geschrieben 1521 kurz vor seiner Abreise nach Worms): „Es mag Niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er habs denn ohne Mittel von dem heiligen Geist. Niemand kanns aber von dem heiligen Geist haben, er erfahr

es, versuchs und empfinds denn, und in derselben Erfahrung lehrt der heilige Geist, als in seiner eigenen Schule, außer welcher wird nichts gelehrt, denn nur Schein, Wort und Geschwätz." Und in der Auslegung des 14. Capitels des Evangeliums des Johannes (1538), mit Beziehung auf die Lehre von der Person Christi (nebst der Lehre von Taufe, Evangelium, Sacrament): „Laß andere klug sein und das Herzleid haben mit ihrer unzeitigen Grammatica und Rhetorica, so sie damit wollen die Schrift meistern und sie zerreißen oder je nichtig machen; es sind arme Grammatici, die da wollen aus ihrer Kunst von diesen hohen Sachen reden und urteilen. Es gehören andere Leute dazu, denn diese Vocabulisten und Grammatisten, nemlich die etlich mal sich mit der Sünd und Tod gerauft und gefreßen, oder mit dem Teufel gebißen und gekämpft haben. Von diesen Sachen wollen wir niemand zu Richter haben, denn die versucht und erfahren haben, was dieser Artikel für Kraft habe." Wir verweisen in dieser Beziehung, auch hinsichtlich der Grundsätze der Auslegung, unter andern auch auf seine „Vorrede auf das Alte Testament", auf seine Vorrede zu dem Brief an die Römer und auf die unübertreffliche Erörterung der mystischen oder allegorischen Auslegung der heiligen Schrift (letztere zum 1. Capitel des 2. Buch Mosis, vom Jahr 1524). Mit feinem Sinn und scharfem Blick wußte er die inneren Beziehungen, in welchen die eine Stelle der Schrift zu andern steht, den Gesamtzusammenhang der Offenbarung aufzufinden und darzustellen und mit dem richtigsten praktischen Griff das herauszuheben, was für das Seelenheil dienlich ist; sehr oft begegnen wir den erweckendsten, erleuchtendsten und wunderbar tröstenden — nicht etwa Anwendungen, sondern — eigentlichen Auslegungen der Schriftworte, einem ungesuchten und ungezwungenen Herausschälen des innersten Kernes der betreffenden Stelle, welchen er dann zu einem Keime des ewigen Lebens dem Leser unmittelbar in das Herz zu pflanzen weiß; es möge hier nur an das soeben genannte Magnificat, so wie an die



gewaltige Auslegung des dreiundzwanzigsten Psalms, in welcher er in großartiger und siegreicher Weise die Furcht vor dem ungewissen Zustande nach dem Tode (die eigentliche Todesfurcht) bekämpft, erinnert werden. Wenige Kirchenväter haben es ihm in der Auslegung der Schrift, und doch nur in einzelnen Beziehungen, gleich gethan, keiner hat ihn übertroffen. Viele seiner Auslegungen bestehen in Predigten (wir würden sie heut zu Tage etwa „Bibelstunden" nennen), manche aber auch aus akademischen Vorträgen. Unter den letztern ragt seine Erklärung des Briefes an die Galater hervor, welche, ursprünglich lateinisch geschrieben, in drei, jedesmal bedeutend vermehrten Recensionen (1519, 1524 und 1535) erschienen, in der zweiten und dritten auch in das Deutsche übersetzt ist (letztere durch Justus Menius); sonst wären noch seine Auslegung des 1. Buches Mosis, mehrere Capitel des Evangeliums Johannis, mehrere Psalmenauslegungen und die Erklärung mehrerer Propheten (Jona, Habakuk, Sacharja) zu nennen. Daß Luther manche Einzelheiten im Alten Testament, zumal manche historische Verhältnisse des patriarchalischen und jüdischen Altertums nicht vollständig durchschaute, wird gern zugegeben, es thut das aber der Bedeutung seiner Schriftauslegung keinen Eintrag, weit weniger jedenfalls, als es Augustins Exegese Eintrag that, daß dieser überhaupt kein Hebräisch verstand. Ueberall aber behält er die Grundlage, auf der er stand, die Rechtfertigung durch den Glauben allein, fest im Auge und unter den Füßen, so daß hin und wieder (wie in den kürzeren Psalmenauslegungen) der Schrifttext nicht zur vollen Entfaltung kommt, sondern nur das herausgehoben wird, was auf diese seine Grundlehre Bezug hat. Hieraus erklärt sich auch das ihm unzählige Mal vorgeworfene Urteil über den Brief des Jacobus; er nennt ihn übrigens keineswegs absolut eine „ströherne Epistel", sondern nur relativ in Vergleichung mit dem Evangelium und den Briefen des Johannes, mit den Briefen Pauli an die Römer, Galater und Epheser, so wie mit dem ersten Brief Petri; „gegen

dieſe Schriften gehalten, ſei derſelbe eine ſtröherne Epiſtel, weil ſie keine evangeliſche Art an ſich habe." Unkunde und böſer Wille, welche Luthers Aeußerungen ſelbſt nachzuſehen verſchmähten, haben aus dieſer im Ganzen unverfänglichen, weil relativen Aeußerung eine unbedingte gemacht. — Von dieſen Schriftauslegungen Luthers gilt es ganz eigens, was der unglückliche Herzog Johann Friedrich von Sachſen in ſeiner „Cuſtodie" zu ſagten pflegte, in welcher er ſich an Luthers Schriften aufrichtete: „Luthers Schriften herzeten und giengen durch Mark und Bein, ein Blatt in Luthers Schriften ſei kräftiger und troſtreicher, als ein Bogen eines anderen Scribenten." — Wie wir vorher von Luthers Erfahrung von der Sünde, der Gnade und dem Glauben (der Rechtfertigung durch den Glauben allein) geſagt haben, es ſei dieſelbe eine eminent katholiſche Erfahrung, ſo müßen wir auch von ſeiner Schriftauslegung behaupten, ſie ſei eine ganz eigentlich katholiſche Schriftauslegung.

## 3.

Luthers Verhältnis zu den beſonderen Erſcheinungen der Kirche. Zunächſt kommt hier ſein Verhältnis zur römiſchen Kirche in Betracht. Gegen Luther iſt von dem Papſte der Bann ausgeſprochen und derſelbe nicht zurückgezogen worden; er galt deshalb in der römiſchen Kirche und gilt noch heute daſelbſt für einen Ketzer, ja nicht nur für einen Häretiker, ſondern für den gröſten Häreſiarchen der Chriſtenheit. Demnach iſt es keineswegs verwunderlich, daß er im Leben von Seiten der Gegner nicht nur mit allen erdenklichen Schmähungen iſt überſchüttet, ſondern von den untergeordneten Geiſtern unter ihnen mit den gröbſten und unſinnigſten Lügen iſt verfolgt worden (von Eck, Emſer, Cochläus, Sylvius, Bachmann (Amnicola), Murner, Haſenberg u. ſ. w.); daß beides, zumal das letztere, noch heute geſchieht, kann im Intereſſe einer wißenſchaftlichen Geſchichtſchreibung nur ſehr beklagt werden.*) Auf der andern Seite hat Luther, wie oben bemerkt, den Papſt als den Antichriſt bezeichnet, dieſe Bezeichnung auch bis an das Ende ſeines Lebens oft wiederholt und verſtärkt („Wider das Papſtthum zu Rom vom Teufel geſtift" 1545), und es gilt bei Manchen noch heute für ein ganz beſonderes Zeichen lutheriſcher Rechtgläubigkeit, an dieſer Bezeichnung feſtzuhalten. Dieſer Gegenſatz, in welchen Luthers Gegner, vor allen der Papſt ſelbſt, ſich zu ihm ſtellten und in welchen Luther wiederum ſich zu ihnen ſtellte, war ein unverſöhnlicher Gegenſatz und iſt es, die Kirchenſpaltung von außen betrachtet, bis auf dieſen Tag. Dieſe Spaltung in ihrer Geſchichte, ihrem vollen Umfange, ihrer Bedeutung und möglichen Wiederaufhebung auch nur anzudeuten, liegt gänzlich außer dem Bereiche unſerer jetzigen Aufgabe; es kann uns nur darauf ankommen, dieſelbe, ſo weit es auf ihren Urſprung ankommt, alſo in ſofern es Luthers Perſon und ſein unmittelbares Verhältnis zur römiſchen Kirche betrifft, durch einige Bemerkungen zu charakteriſieren.

Wir können nun nach dem, was wir oben von Luthers Lehre bemerkt haben, keinen Augenblick anſtehen, den Bann, welcher durch die Bulle Exsurge Domine über Luthers Lehre als perniciosi errores und über ihn als einen Störer des Kirchenfriedens ausgeſprochen worden iſt, für einen gänzlich ungerechtfertigten Bann zu erklären. Ungerechtfertigt nennen wir dieſen Bann deshalb, weil derſelbe auf einem gänzlichen Nichtverſtehen der Lehre Luthers beruht, und weil man ſich nicht einmal die Mühe nahm, dieſelbe in ihrem Weſen kennen zu lernen.



*) Geſammelt findet man die alten Schmähungen (durch neue in exorbitanter Weiſe überboten) und die umlaufenden Lügen in dem übrigens rohen und wild leidenſchaftlichen Buche des Paters Johann Nikolaus Weislinger: Friß Vogel oder ſtirb. Straßburg 1722 und öfter.

Wie fremd diese Lehre der damaligen Schultheologie erschien, haben wir oben bereits berührt; wir fügen jetzt noch zur Sache selbst Folgendes hinzu. Die herschende Theologie jener Zeit hatte sich von der schriftmäßigen Lehre von der Sünde, welche doch von Augustin — auf welchen man sich gleichwol berief — tief genug begründet und hinreichend präcisiert worden war, so weit entfernt, daß sie Sünde als einen allgemeinen Zustand, und schon in dieser Eigenschaft, als Zustand, zum ewigen Tode führend, gar nicht mehr begriff, vielmehr nichts als Sünde und als zur ewigen Verdamnis führend anzusehen vermochte, als was als That in das äußere Leben hinaustrat, ja sogar nur das, was eine öffentliche Thatsünde (Vergehen, Laster) war. Schon um deswillen mußte den damaligen Schultheologen, aber eben so auch der großen Masse, welche im 15. Jahrhundert in die tiefste sittliche Verderbnis, in Roheit und Fäulnis versunken war, die erste der 95 Thesen Luthers völlig unverständlich sein, ja als extravaganter Unsinn, wenigstens als rigoristische, überspannte Uebertreibung erscheinen, und aus dem eben angegebenen Gesichtspunkte operierten sie auch (schon Sylvester Prierias, schärfer Eck) gegen diese These in erster Stelle. Aber nicht minder weit hatte sich die Schultheologie von der schriftgemäßen Lehre von der Buße entfernt; es bestand die Buße jener Zeit nicht blos in der Praxis, sondern auch in der Lehre nur in dem reuigen Bekenntnis — selbstverständlich nur von Thatsünden — und in der Abbüßung der aufgelegten Kirchenstrafen, welche auch in Folge geschehener Permutation erlaßen werden konnten. Als nun Luther durch jene These die Kirche zu einer allgemeinen, zu der wahren und rechten Buße aufrief, fand man diesen Aufruf, weil der zur Herschaft gelangten Lehre diametral widersprechend, wo möglich noch übertriebener und unsinniger, als Luthers Lehre von der Sünde, welche in eben dieser These vorausgesetzt wurde. Es wurde ja von den Schultheologen, zumal von Eck in Leipzig, die von Carlstadt und Luther in gleicher Weise vorgetragene Lehre, „daß der natürliche Mensch zum Guten



unfähig sei", und ebenso Luthers Lehre, daß auch die guten Werke der Gerechten nicht ohne Sünde seien, auf das Heftigste bestritten, wiewol die erstere dieser Lehren, noch ganz abgesehen von der Schrift, schon nach Augustin, auf welchen man sich römischer Seits fortwährend als auf eine der vornehmsten Auctoritäten zu berufen pflegte, schlechterdings nicht bestritten werden durfte. Es fehlte — das muß man nach der unbefangensten historischen Prüfung auf das Bestimmteste geltend machen — gerade der Geistlichkeit jener Zeit und in ihrem Schoße vor allem den bei dem Kirchenregiment betheiligten Personen nicht allein an aller Erfahrung von der Sünde und der Buße, sondern auch an der Fähigkeit, ihre herkömmliche Lehre mit der ihnen vorgehaltenen Erfahrung zu vergleichen, sowie an dem guten Willen, ihre Lehre durch diese Erfahrung corrigieren zu laßen. Es war ihnen die Erfahrung, auf welche sich Luther berief — um die Sache an einem Beispiel unserer Tage zu erläutern — vollkommen so widerwärtig, wie Vielen der heutigen evangelischen Kathedertheologen schon das bloße Wort „Erfahrung", wenn es ihren luftigen Papiertheorien entgegen gehalten wird, widerwärtig ist. Nachdem aber nun einmal der Widerspruch gegen Luther sich so scharf und bestimmt und mit solcher Ostentation, wie namentlich durch Ecks Auftreten, ausgesprochen hatte, war vollends ein Eingehen auf Luthers Lehre nicht mehr möglich, und der Fehler, welcher der römischen Kirche, Luther gegenüber, in unbeschränkter Weise vorgehalten werden muß, war der, daß sie Lehren, welche damals keineswegs theologisch, geschweige denn kirchlich abgeschloßen (nicht bereits symbolisiert) waren, von vorn herein als theologisch und darum auch als kirchlich abgeschloßene Lehren behandelte. Was sonst von irdischen, zum Theil sehr niedrigen, Rücksichten bei der Vertheidigung des Ablaßes damals mitgewirkt hat, laßen wir hier unberührt, nur das kommt noch in Anschlag, einmal, daß die Ansicht von der Hierarchie fest stand, es vermöge nur die besondere Form der Hierarchie, der Papat, den Inhalt der Kirche

zu bestimmen, was eben von Luther principiell bestritten, von Rom aus mit der grösten Schärfe behauptet wurde, sodann, daß die Abstufung der Hierarchie es nicht zuließ, einem armen Augustinereremiten in seinen Gedanken zu folgen, weshalb es recht wol möglich ist, daß der Cardinal Cajetan nach der Unterredung mit Luther die Worte gesprochen habe, welche Myconius als von ihm in Gegenwart von Staupitz gesprochen berichtet: Ego nolo amplius cum hac bestia loqui, habet enim profundos oculos et mirabiles speculationes in capite suo.

Auf der andern Seite wird man es zwar begreiflich finden, daß ein so lebhafter und tiefer Geist, wie Luther, durch den Widerspruch, den seine Erfahrungen fanden, Erfahrungen, die mit seinem Ich verwachsen waren und die er mit dem hellsten Blicke als allgemein christliche, allgemein kirchliche Erfahrungen anerkannte — wodurch er mit der mystischen Schule in den bestimmtesten Gegensatz tritt — auf das Aeußerste gereizt werden mußte; über Lehren läßt gerade ein tiefer und lebhafter Geist Discussion und Widerspruch zu, nicht aber über Thatsachen des eignen Lebens. Lehren laßen sich widerrufen, nicht aber Thatsachen, am wenigsten Thatsachen der ewigen Seligkeit. Darauf bezieht sich sein Wort auf dem Reichstage zu Worms, und nur auf diese Thatsachen der ewigen Seligkeit. Aber eine unbefangene Würdigung der Verhältnisse wird uns nicht verkennen laßen, einmal, daß Luther, wie er das übrigens auch selbst erkannte, dieser Reizung durch heftige Ausbrüche seiner Irritation mehr nachgab als räthlich, als nöthig, ja als sittlich zuläßig war; sodann, daß er diese Ausbrüche auch bei wenig geeigneten Gelegenheiten kund that (ein Beispiel frühester Zeit haben wir bereits angeführt: die Schrift gegen das Ausschreiben des Bischofs von Meissen) und sich hierdurch den Eingang selbst bei denen versperrte, welche an sich wol zugänglich für seine Lehren gewesen sein würden und welche er, wie eben die Personen des damaligen Kirchenregimentes, sowol an und für sich als auch nach der Lage der Dinge, Ursache gehabt hätte, zu schonen.



Daß Luther nicht daran gedacht habe, eine neue Kirche, eine Partei, der bestehenden Kirche gegenüber, zu stiften, dieß wird auch der Abgeneigteste, wenigstens bis zu dem Zeitpunkte der Verhängung des Bannes, nicht in Abrede zu stellen wagen; wir müßen aber, wie wir es schon oben berührten, hinzufügen: er hat niemals daran gedacht, selbst nicht nach dem Convent zu Schmalkalden 1537, nicht 1541, wie der zweite Theil des sonst fast anstößig zu nennenden Buches „Wider Hans Worst“ einleuchtend beweist, und auch die Seinigen haben daran nicht gedacht; Luther ist aus der bestehenden Kirche hinaus gedrängt worden; er und die Seinigen haben auch die äußere Einheit der Kirche festhalten wollen, nur begehrten sie, der Papst solle „das Evangelium frei laßen.“ Diese von Luther und seinen Gesinnungsgenoßen oft ausgesprochene, später unzähligemal wiederholte Formel wird selten vollkommen richtig, so wie sie gemeint war, verstanden. Allerdings verstand Luther unter dem „Evangelium“, was ihm oft von der Unkunde ist vorgerückt worden, seine Lehre (die von ihm erlebten göttlichen Thatsachen: Sündenerkenntnis, Buße, Glauben, Rechtfertigung), aber er nannte seine Lehre so, weil er in derselben das ganze Evangelium gipfeln sah, weil die gesamte Offenbarung der h. Schrift für ihn nur in diesen Thatsachen ihren Abschluß, ihre Vollendung fand*); er verlangte mit jener Forderung also nichts weiter, als daß die bestehende äußere Kirche diese vollständige, abschließende Verkündigung des Evangeliums gestatten, daß sie die Verkündigung dieser Thatsachen nicht als etwas Fremdartiges, sondern als etwas der Kirche wesentlich Angehöriges betrachten, und erwarten solle, daß diese Lehren oder vielmehr Thatsachen sich als göttliche Lehre in den Herzen der Kirchenglieder Raum und Stätte

*) Deshalb nennt sich die, zu Luther sich haltende Kirche mit Recht die evangelische Kirche, wie die „lutherische“ Kirche bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts ausschließlich sich nannte und genannt wißen wollte. Es kommt dieser Name, seinem Ursprunge gemäß, weder der „Schweizer Kirche“ noch der „Unionskirche“ zu. Beide mögen sich immerhin reformiert nennen.

verschafften. Im Wesentlichen besagte mithin jene Forderung, es solle die Kirche gegen den Fortschritt in der christlichen Heilserfahrung, welchen Luther selbst gemacht habe und von welchem zu zeugen er befähigt sei, sich nicht absperren. Hiermit ist, wie man sieht, sogar jede Polemik gegen die bestehende Kirche ausgeschloßen: in der Kirche soll sich diese, in Luthers Augen höchste und das Ganze vollendende Lehre der Offenbarung entwickeln, nicht in irgend einer Weise neben ihr, oder gar ihr gegenüber und außer ihr, sie bekämpfend. Die Polemik aber, welche gegen gewisse einzelne damalige Zustände der Kirche in dieser Consummation des Evangeliums liege, sollte nach Luthers Meinung, die er auch später oft genug ausgesprochen hat, eine friedliche Polemik sein; „Werde das Evangelium angenommen, so werde das Menschenwerk, welches sich mit demselben nicht vertrage, schon von selbst fallen, es bedürfe da keines Stürmens und Brechens."

Aus demselben Gesichtspunkte aber muß nun auch die Bezeichnung, welche Luther dem Papste gab, als von ihm nackter Widerruf gefordert wurde und der Bannspruch gegen ihn erfolgte, daß derselbe der Antichrist sei, betrachtet werden. Wer jener vollen und ganzen Entfaltung der Heilslehre und Heilserfahrung widerstrebe, der, meinte Luther — und mit Recht, müßen wir hinzusetzen — widerstrebe der vollen Anerkennung der Wirksamkeit Christi, also dieser Wirksamkeit, folgerungsweise endlich auch Christo selbst — er wolle eben den ganzen, den wahren Christus nicht. Einen solchen den Antichrist (richtiger freilich: einen Antichrist) zu nennen, dafür liegt eine Berechtigung in 1. Joh. 2, 18. 22. Und so hat es auch Luther ursprünglich aufgefaßt, so auch noch in später Zeit, z. B. in den Predigten über Joh. 15 (im Jahre 1538), „daß sie nicht hören, noch leiden wollen die Predigt von Vergebung der Sünde, versiegelns dazu mit Lästern und Verfolgen, das heißt die rechte Endchrists Sünde." Zu weit aber ist Luther allerdings in manchen Aeußerungen gegangen, welche den Papst als den Antichrist bezeichnen, welcher am Ende des Erlösungs-



Zeitalters, vor der Wiederkunft des Herrn, auftreten wird als der Mensch der Sünde (2. Thess. 2, 3—10), und noch weit weniger ist es zu billigen, wenn heut zu Tage, wo weit ausgeprägtere antichristliche Manifestationen, als die des Papstes, und zwar solche, deren Möglichkeit man damals nicht vorauszusehen vermochte, aufgetreten sind, Luthers Aeußerungen im strictesten Verstande reproduciert werden. Luther war, wie jetzt wol Freund und Feind gleichmäßig eingestehen, über den Antichrist sich nicht vollständig klar, konnte es auch nach der damaligen Gestaltung der Welt und der Kirche nicht sein. Wir sehen, belehrt durch furchtbare Erlebnisse der letzten 70 Jahre, weit heller; kehren wir doch nicht willkürlich in die Dämmerung zurück! Am widerwärtigsten aber ist es, wenn Menschen der Studierstube Luther zu verherrlichen meinen, indem sie ihm ohne Kenntnis des wirklichen Lebens, nachsprechen, was er, mitten im bittersten Kampfe stehend, von dem Papste, als dem Antichrist gesagt hat. Von dem Verhältnisse, in welches sich Luther durch das Verbrennen der Bannbulle und des kanonischen Rechtes zum römischen Stuhle und zur römischen Kirche überhaupt setzte, soll nachher die Rede sein, da diese Handlung zwar auch hierher gehört, indes in der Hauptsache doch unter einen etwas verschiedenen Gesichtspunkt fällt.

Was Luthers Verhältnis zu den Seinigen, d. h. zu dem nach ihm sich nennenden und seit dem Jahre 1530 sich bildenden Kirchenkörper betrifft, so muß vor allem das so eben Gesagte im strengsten Sinne wiederholt werden: er hat keinen solchen Kirchenkörper bilden wollen, am wenigsten einen solchen, welcher nach ihm sich nennen sollte.*)

*) Gleichwol hat diese Bezeichnung („lutherisch", „Lutheraner") auch ihre Berechtigung. Es hat Luther die Erfahrungen von der Sünde und von der Gnade, welche wir als die bis jetzt erreichte höchste Spitze des Christenlebens ansehen, allein unter allen bis dahin Lebenden gemacht, und an seiner Person müßen sie nacherlebt, anders können sie nicht gemacht werden als durch Eingehen auf sein Zeugnis. Anfänglich war der Name „Lutheraner", „lutherisch" ein Parteiname, dessen sich die Gegner bedienten, zuerst

Es ist die Bildung eines solchen Kirchenkörpers von Rom erzwungen; sie ist denen, welche die Vollendung des Evangeliums, wie sie damals dargeboten wurde, annahmen, durch die Maßregeln des damaligen Kirchenregiments und der weltlichen Gewalt aufgezwungen worden.

Aber, so fragt man nun wol, wenn doch Luther sehen mußte, daß eine solche Bildung eines abgesonderten Kirchenkörpers unvermeidlich war, wenn ihm dieß wenigstens seit dem Jahre 1530, wo nicht weit früher, nicht verborgen sein konnte, was hat er denn zur Organisierung dieses Kirchenkörpers gethan? Hat er denn nicht diesen Kirchenkörper der weltlichen Gewalt zur Disposition gestellt und hiermit die schmählichen Zustände der Kirche, landesherrliches Kirchenregiment und Cäsareopapismus, eingerichtet oder doch herbeigeführt? Scheint er nicht völlig unerwogen gelaßen zu haben, daß Christus nicht bloß seine Offenbarung, sondern auch die Mittel und die Garantieen für die Fortpflanzung und die Erhaltung derselben angeordnet hat? in dem Grade unerwogen, daß er die Lehre von der Kirche als einer bloßen Gemeinschaft, ja als einer unsichtbaren Gemeinschaft, daß er die Lehre vom allgemeinen Priestertum in einem Sinne gelehrt hat, durch dessen Realisierung alle und jede Garantie für die unverkürzte Erhaltung seiner Lehre von der Rechtfertigung, ja schließlich des Christentums selbst, unmöglich gemacht wird? Wir berühren hiermit eine der wundesten Stellen unserer Kirche oder vielmehr die Wunde derselben, denn der „Subjectivismus" und die „Anlage zur Zersplitterung", die Richtung auf den Independentismus hin, welche Zustände sich auch in der lutherischen Kirche geoffenbart haben (denn die schweizerische ist, kann man sagen, auf solche Zustände eben angelegt), haben sich aus dem Mangel an Organisation dieses Kirchenkörpers entwickelt. Indes darf

Eck 1519; doch wurde derselbe alsbald von Oekolampad acceptiert und seit 1530 wurde (z. B. 1533 von dem hessischen Pastor Raid) auf die Führung desselben, genau in dem eben angegebenen Sinne, ein nachdrückliches Gewicht gelegt.



dieses Unheil — und das ist es unleugbar — nicht so ohne Weiteres auf Luthers Schuld geschoben werden. Er hat keine neue Kirche gründen wollen, er hat es aber auch nicht gekonnt; gewis, er hat nicht organisieren wollen, aber er hat auch nicht organisieren können. Abgesehen davon, ob es nach der Offenbarung des Herrn Christi überhaupt zuläßig ist, die Möglichkeit sich zu denken, es werde diesseits der Auferstehung eine ganz neue Kirchengründung, etwa eine universale, mit neuen, die jetzige Organisation absorbierenden Organismen eintreten, war Luther zu nichts weniger berufen, als zu einem Organisator. Nach der Lehre des Apostels Paulus hat nicht Einer alle Gaben (Charismen), und Luther hatte wirklich genau genommen nur ein Charisma, das des Glaubens, dieß aber in einer Stärke, daß ihm hierin während eines Zeitraums von nunmehr vierzehnhundert, wenn nicht siebenzehnhundert Jahren kein Einziger gleich zu stellen ist. Wer nicht beachtet, daß Luther in diese Schranke eingeschloßen war (er selbst wußte und beachtetete es sehr wol), der kennt Luther überhaupt nicht. Allerdings war er nicht etwa ohne alles praktische Geschick — wir haben dieß schon oben nachgewiesen, und er zeigt sich überhaupt als ein Mann „aus dem Volke", wie man sich jetzt ausdrückt, als ein dem natürlichen, wirklichen Leben mit richtigem Instinct, aber auch mit Bewußtsein und Thatkraft zugewendeter „praktischer" Mensch. Aber ein „praktischer" Mensch ist darum noch bei Weitem nicht ein solcher, welchem das Charisma der Kyberneſe (Kirchenregierung) zu Theil geworden ist. Auch bedurfte Luther dieses Charisma in der That nicht, denn seine Bestimmung gieng dahin, die bestehende Kirche samt dem Regimente derselben mit seiner Erfahrung von der Sünde und Gnade anzufüllen, die bestehenden Organismen der Kirche durch diese Erfahrungen zu beleben. Daß Luther das weltliche Regiment, in sofern die Personen desselben die evangelische Lehre angenommen hatten, zur Beseitigung derjenigen Zustände aufrief, welche mit dieser Lehre nicht vereinbar waren (wie er dieß vornämlich, in aller-

dings bedenklicher Weise, in seiner Schrift „an den Adel deutscher Nation" gethan hat) mag als ein Fehler Luthers gelten, welcher aus jenem Mangel an Gabe zur Kirchenregierung abgeleitet werden kann; indes ist es nicht ausschließlich Luthers Fehler, denn die Vorbedingungen desselben sind weit älter als Luther, doch würde eine Ausführung dieser Behauptung hier nicht am Orte sein. Genug, Luther hat (ohnehin wol niemals zu voller Klarheit über das Recht der weltlichen Obrigkeit in Glaubenssachen durchgedrungen) die Aufstellung eines weltlichen Kirchenregimentes in der nachdrücklichsten Weise als Fehler erkannt und bezeichnet, wie dieß der merkwürdige an den kürzlich bestellten Superintendenten zu Dresden, Daniel Greser (nicht Gresser, am wenigsten Cresser, wie bei Schütze und de Wette gedruckt ist) gerichtete Brief vom 22. October 1543 beweist, welchen im Jahr 1715 Z. K. v. Uffenbach veröffentlichte (de Wette, Luthers Briefe 5, 596): er bezeichnet hier das weltliche Kirchenregiment als eben so arg, wie das Papsttum.

Im Anfange seines Wirkens war Luther so ganz von seinen Glaubenserfahrungen beseelt und eingenommen, daß er Nebenliegendes geradezu nicht bemerkte oder doch sich gleichgültig dagegen verhielt, daß er namentlich nahe daran war, die Gemeinschaft der Gläubigen (die unsichtbare Kirche) für die einzige Form der Kirche zu halten, daß er die Kirche beinahe oder sogar wirklich nur für eine Gemeinschaft hielt und ihren Charakter als Institut (welchen ihm die Römischen stets vorhielten, jedoch in hölzerner und oft roher Weise) ganz aus den Augen ließ; — daß er gegen das Amt in der Kirche gleichgültig war und sogar im Gegensatz zu demselben das allgemeine Priestertum in übermäßiger Weise betonte; — daß er sogar die Absolution, die er doch selbst sich regelmäßig von einem Geistlichen (noch kurz vor seinem Tode) ertheilen ließ, als ein Recht für jeden Gläubigen in Anspruch nahm, und Aehnliches von geringerem Belange. Alle diese Ansichten sind bekanntlich durch die Augsburgische Confession beseitigt worden, wie denn



dieselben zum großen Theil vorzugsweise oder allein der früheren Periode von Luthers Wirksamkeit angehören. Wir dürfen uns nicht scheuen, es mit Bestimtheit auszusprechen: während uns Luther in seiner Glaubenserfahrung (von der Sünde, Buße, Gnade, Rechtfertigung), seinem Berufe gemäß unbedingte Auctorität ist, so ist er uns in der Lehre und Erfahrung von der Kirche nicht Auctorität ersten Ranges, weil in diesen Lebenskreis der Offenbarung sein Beruf nicht hineinreichte.

Was er aber seinem Berufe gemäß für den Kirchenkörper, der sich an ihn anschloß, in äußerlicher Beziehung hat thun können, das hat er gethan: ohne seine Schwabacher Artikel wäre die Augsburgische Confession nicht, jedenfalls nicht so zu Stande gekommen, wie sie ist, und ohne sein Wirken von Koburg aus würde vollends kaum etwas Durchgreifendes in Augsburg aufgestellt worden sein. Und die evangelische (lutherische) Kirche muß es ihm hohen Dank wißen, daß er das Bekenntnis aufsetzte, welches anfänglich nach seinem Namen, später „Schmalkaldische Artikel" genannt wurde. Mag man auch an der Faßung desselben manches zu tadeln finden — es ist ein Zeugnis voller, energischer Glaubenskraft und Geistesklarheit, und hat nicht wenig dazu beigetragen, die evangeliche Kirche in den wüsten Herbststürmen und Regenschauern des öden Kryptocalvinismus in ihrer Ganzheit zu erhalten.

Die eingreifendste Bedeutung für den Cultus der evangelischen Kirche hat er nicht nur durch seine Epuration des Meßkanons (Von Ordnung Gottesdienstes in der Gemeine, 1523. Formula missae et communionis, 1523, deutsch von Paul Speratus: Die Weise der Meß und Genießung des Hochwürdigen Sacraments; deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts 1526), durch sein Taufbüchlein (1523 und 1527) und sein Tranbüchlein (an den kleinen Katechismus angehängt 1529) gehabt und bis heute bewährt, indem diese Ordnungen in der ganzen evangelischen (lutherischen) Kirche bis jetzt die Grundlage aller liturgischen Ordnungen geblieben sind; sondern in einer bei Weitem umfaßenderen Weise durch sein Kirchen-

lied. Den Grundton zum evangelischen Kirchenliede, dieser Perle der deutschen Poesie überhaupt und dem unschätzbaren Ehrenkleinod der evangelischen Kirche, hat Niemand anders angegeben, als Luther, und zwar durch das erste seiner Lieder: „Nun freut euch lieben Christen gemein", ein freudiges und mächtiges Zeugnis für Luthers Erfahrungsleben, so daß Niemand, welcher ihm seinen Glauben nachgelebt hat, dieses Lied und in demselben das „Denn ich bin dein und du bist mein" ohne tiefe Bewegung singen oder auch nur lesen kann; in diesem Liede ist der ganze Luther.

Für den evangelischen Unterricht hat Luther nicht genug Anzuerkennendes gethan durch seinen großen Katechismus, welcher sehr zeitig, im Jahre 1529, und seinen kleinen Katechismus, welcher im Herbst 1529 erschien. (Die erste Ausgabe des letzteren, von welcher, so viel man weiß, nur noch ein Exemplar existiert, ist 1856 vom Professor Harnack in Erlangen diplomatisch treu abgedruckt herausgegeben worden). Die Einrichtung dieser Katechismen ist übrigens keine neue, sondern in der Hauptsache die altkirchliche (Zehn Gebote, Glaube, Vater unser), nur daß Luther noch die Lehre von den Sacramenten hinzufügte, wozu denn frühzeitig noch das sechste Hauptstück, aber nicht von Luther, hinzugethan wurde.

Außerdem müßen wir auch seine Predigten erwähnen, welche für die evangelische Predigt mustergültig sind, und von deren Haltung die evangelische Predigt, wo sie davon abgewichen ist, nur zu ihrem schweren Schaden abgewichen ist. Hierher gehören besonders, selbstverständlich, ohne die bereits bei der Schrifterklärung genannten Predigten ausschließen zu wollen, seine Kirchenpostille und seine Hauspostille. Die erstere erschien zuerst in lateinischer Sprache, in deutscher 1522, wahrscheinlich in dieser Form auf der Wartburg ausgearbeitet, sodann vervollständigt (zu den drei Theilen: Wintertheil, Sommertheil, Festpostille) bei Luthers Leben in mehreren Ausgaben, die früheren von Stephan Rodt, die späteren von Caspar Cruciger redigiert, und dann sehr oft. Die Hauspostille existiert in zwei Recensionen, von denen die eine Luthers Amanuensis, der Nürnberger Prediger Veit Dietrich, die andere Andr. Poach redigiert hat.



Das Verhältnis der Reformation Luthers zu der schweizerischen Reformation darzustellen, würde uns über unsere Schranken weit hinausführen, wir verweisen in dieser Beziehung auf das vortreffliche Werk von Stahl: Die lutherische Kirche und die Union, 1859. Es darf nur das angedeutet, nicht erörtert werden, was directe Beziehung auf Luthers Persönlichkeit hat. Daß diese Persönlichkeit eine von der Persönlichkeit Zwinglis grundverschiedene war, und demnach die Auffaßung der Offenbarung selbst, geschweige denn des damaligen Zustandes der Kirchenlehre und Kirchenpraxis, sowie des Weges, auf welchem eine Verbeßerung dieses Zustandes erzielt werden könne, eine bei beiden Männern principiell verschiedene sei, das wird Jeder, welcher fähig ist, einen Charakter zu erkennen und Charakter von Charakter zu unterscheiden, ohne Weiteres zugestehen müßen. Von allem dem, was wir hinsichtlich der Bedeutung Luthers für das Gesamtleben der Kirche oben aufgeführt haben, findet sich bei Zwingli fast nichts, oder nichts, oder auch das Gegenteil; die Zusammenstimmung mit Luther findet fast nur in der Negation statt, während die Positionen sich polarisch abstoßen. Daß sich diese Abstoßung in der unvermitteltsten, also auch unversöhnlichsten Gestalt in der Lehre vom heiligen Abendmahl zeigte, hat seinen einfachen Erklärungsgrund darin, daß auf diesem Boden die Abstraction bei Zwingli und die reale Anschauung bei Luther notwendig in ihrem vollen Wesen sich begegnen mußten: überall sonst ließen sich Worte den Sachen unterschieben, hier trat die Sache selbst heraus, so daß nichts übrig blieb, als dieselbe entweder in ihrer Wahrheit, wie sie Luther beſaß und darstellte, anzuerkennen oder sie geradehin zu leugnen. Luther zeigte sich auch hier genau von derselben Seite, von welcher er sich in der Rechtfertigungslehre uns gezeigt hat: er nahm die Gnade an, die ihm dargeboten wurde, ohne ihr entgegen kommen zu

wollen, er gab sich Christo hin, welcher zu ihm kommen wollte, ohne sich selbstthätig zu ihm erheben zu wollen, und er nahm Christum an so, wie er zu ihm kam. Dazu kommt nun hier noch die großartige Treue Luthers gegen das Wort der Offenbarung, das Schriftwort, sowie die Treue gegen die in dem Punkte der Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im Sacrament unbezweifelte und niemals erschütterte Ueberlieferung der Kirche, sowie endlich die Erfahrung, welche er von der Wirksamkeit des Sacramentes an sich selbst gemacht hatte, und über die er sich zu wiederholten Malen ausgesprochen hat. Es war völlig unmöglich für Luther, sich mit Zwingli in der Lehre vom heiligen Abendmahl zu vereinbaren, gerade so unmöglich, wie daß er seine Lehre von der Sünde und Buße, vom Glauben und von der Rechtfertigung widerrufen sollte; er hatte auf das Genaueste Recht und sprach das Wesen jener Unvereinbarkeit auf das Treffendste aus in dem Worte an Zwingli: „Ihr habt einen andern Geist als wir." Sodann erkannte Luther mit dem schärfsten Blicke die Consequenzen, welche in Carlstadts und der Schweizer Abendmahlslehre eingeschloßen lagen, und es ist deshalb sich über seinen unermüdlichen Eifer und seine Beharrlichkeit in der Bekämpfung dieser Lehre nicht zu verwundern, viel weniger darf von Jemandem, welcher auch nur Sinn für menschliche Eigentümlichkeit hat (von dem religiösen Moment einstweilen ganz abgesehen) sein Verhalten Zwingli gegenüber als „Störrigkeit" oder gar als Hochmut und Halsstarrigkeit angesehen werden. Die Angabe der Schriften, welche er in dieser Sache schrieb, darf hier nicht fehlen*), wobei wir zu bemerken nicht unterlaßen können, daß

*) Es sind folgende: 1) Sermon vom hochwürdigen Sacrament, 1519 (dazu „Erklärung etlicher Artikel in seinem Sermon"). 2) Vom Anbeten des Sacraments an die Waldenser, 1523. 3) Wider die himmlischen Propheten (2. Theil, vom Sacrament), 1525. 4) Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister, 1526. 5) Daß die Worte: „Dieß ist mein Leib" noch feststehen, wider die Schwarmgeister, 1527. 6) Bekenntnis vom Abendmahl, 1528 (zum Unterschied von der nächsten Schrift „Großes Bekenntnis" genannt.) 7) Kurz Bekenntnis vom h. Sacrament, 1544. Aus der Vorrede zu dieser letzten Schrift möge noch die Ansicht ausgehoben werden, welche Luther von Zwingli ausspricht. Da bei dem Marburger Gespräch, sagt er, von den Schweizern so viele gute Artikel nachgegeben worden seien, so habe er gehofft, es werde sich der eine Artikel vom Sacrament, welcher „stecken geblieben," auch noch finden, und habe er deshalb in den äußeren Frieden mit den Schweizern gewilligt. Aber es sei nach Zwinglis Tode ein Büchlein von ihm erschienen (es ist gemeint die Christianae fidei expositio ad christianum regem, indes gehört hierher auch Zwinglis Schrift de providentia), in welchem er alle seine früheren Lehren wiederholt, ja überboten habe, und welches jetzt von den Schweizern hoch geehrt und gelobt werde. Daher müße er sich überzeugt halten, daß jenes Nachgeben Zwinglis und seiner Anhänger ein durchaus unwahrhaftiges gewesen sei.



Luthers Ansicht in dem Punkte, auf den es hier ankommt, sich niemals gewandelt, d. h. aus Ansichten, welche der Carlstadt-Zwinglischen Ansicht nahe stehen, nicht erst allmählich zu der nachher von ihm vertretenen Auffaßung umgestaltet hat, wie eine solche Wandlung von irreführenden Darstellern oft ist behauptet worden. Nur in der Transsubstantiationslehre hat er sich in sofern corrigiert, als er dieselbe, die ihm früh schon verdächtig war, anfänglich beibehielt, nachher aber als nicht notwendig zur Darstellung der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sacrament erkannte und bald begriff, daß dieselbe ein Philosophem sei, also mit deren Beseitigung jene reale Gegenwart keineswegs aufgegeben werde, wie er früher sich vorgestellt hatte.

Wie weit Luther von jeglichem Streben nach Parteibildung, Sectirerei, von jedem Gedanken an eine außerordentliche Berufung, welche ihm etwa zu Theil geworden sei, d. h. von sogenannter Schwärmerei entfernt war, sieht man aus seinem Verhalten gegen wirkliche Parteibildung, gegen Secten und Schwärmer, wo dieselben zu seiner Zeit irgend auftraten. Wie er die Zwickauer Propheten abwies, ist charakteristisch für seine ganze Haltung: Melanchthon, schrieb er diesem, solle prüfen, ob sie göttliche Traurigkeit und göttliche Geburt, Tod

und Hölle erfahren hätten. Wenn sie aber nur liebliche, gemütliche (tranquilla), andächtige (devota, ut vocant) und fromme Reden hören ließen, so solle er ihnen nicht Glauben schenken, und wenn sie auch behaupteten, bis in den dritten Himmel entzückt worden zu sein. Selbst über die Ausläufer der alten mystischen Schule (Schwenkfeld und Sebastian Frank) urteilte er in einer Weise, welche man hart nennen könnte, wenn man vergeßen dürfte, daß Luthers ganzes Sein in der Achtsamkeit auf das einfache göttliche Schriftwort, in der unerschütterlichen Treue gegen dasselbe und in der eignen Erfahrung von diesem Worte Gottes bestanden hat, er mithin einen äußerst feinen Geruchssinn für jede Untreue gegen das Wort Gottes und für jede Ueberbietung desselben durch die eignen Gedanken besaß, wie er denn in dem Ausdruck der böhmischen Brüder: „sacramentale Gegenwart des Leibes und Blutes im Abendmahl" sofort die selbstgewählte, von der heiligen Schrift abweichende Auffaßung erkannte, und sogar Osianders Abweichung von dem Buchstaben der Schrift nach der Andeutung des Mathesius (15. Predigt) mit Sicherheit zum Voraus ahnte. Vollends unmöglich mußte es ihm somit sein, der notwendig zur Parteiung führenden Stürmerei Carlstadts nur einen Augenblick nachzugeben; es ist deshalb eine arge Verkehrung des wahren Sachverhältnisses, wenn der reformierte Theolog Tossanus einst behauptete — was ihm von Unverständigen noch immer nachgesprochen wird: Wenn Luther das gethan hätte, was Carlstadt that, so würde man dieß gebilligt und gelobt haben und noch jetzt loben und preisen.

## 4.

Verhältnis Luthers zu den weltlichen Zuständen seiner Zeit und zu einzelnen Personen. Es ist nicht selten mit einem gewissen, oft sogar scharfen Accent



hervorgehoben worden, Luther gehöre, seiner ganzen Richtung nach, zu dem revolutionären Treiben, von welchem das Ende des 15. und der Anfang des 16. Jahrhunderts erfüllt gewesen sei, ja er repräsentiere sogar die Revolution, die Loslösung von aller Auctorität selbst. Von römischer Seite ist dieser Vorwurf gegen Luther längst erhoben und bis auf die Gegenwart festgehalten und wiederholt worden. Dieß ist weniger verwunderlich, weil man von der bezeichneten Seite sich niemals die Mühe hat nehmen wollen, ernstlich auf Luthers Lehre und Persönlichkeit einzugehen. Beklagenswert aber muß es genannt werden, daß auch von (sogenannt) evangelischer Seite in der neueren Zeit, angeblich im „conservativen" Interesse, die ganze Reformation, und Luther an der Spitze, unter den Gesichtspunkt der Revolution gestellt worden ist. Daß die rationalistischen, noch immer weit verbreiteten und tief gewurzelten Darstellungen von dem Ursprunge der Reformation und von Luthers Wirksamkeit diese Auffaßung begünstigen, darf nicht nur nicht in Abrede gestellt, sondern muß kategorisch behauptet werden. Diese Darstellungen aber sind das gerade Gegenteil der historischen Wahrheit. Daß das Wesen der Lehre und der Wirksamkeit Luthers nichts weniger als Revolution sei, meinen wir durch unsere obige Darstellung vollständig gezeigt und für Jeden, welcher fähig ist, sich etwas beweisen zu laßen, hinreichend bewiesen zu haben.

Wenn nun aber auch die religiöse Wirksamkeit Luthers von Billigern und Einsichtigern dem Vorwurfe der Revolution enthoben wird, so ist doch häufig wenigstens die Instanz gemacht worden, es habe Luther gleichwol, wenn er auch nicht ein Revolutionär im Princip sei, doch in einzelnen erheblichen Punkten sich revolutionär gezeigt oder der Revolution Concessionen gemacht; er habe, wie das ein vor nicht langer Zeit erschienenes kleines Werk (von Vorreiter) ausdrückt, mit der Revolution gerungen, ohne ihrer vollkommen mächtig zu werden. Luther habe nämlich theils durch seine Angriffe auf den Papst, den er den Antichrist genannt, die Achtung vor der

Obrigkeit verletzt und zur Nichtachtung der Auctorität der Obrigkeit wenigstens indirect Veranlaßung gegeben, so daß sich für diese Nichtachtung noch heut zu Tage nicht allein mit einem gewissen Schein, sondern auch mit Grund, auf Luther berufen werde; es habe aber diese Nichtachtung vor Obrigkeit und Gesetz sogar nicht einmal mit jenen wörtlichen Angriffen sich begnügt, sondern sei auch zu der unter allen Umständen verwerflichen That der Verbrennung der Bannbulle und der Decretalen fortgeschritten. Theils sei auch Luthers Anlehnung an anerkannt revolutionäre Persönlichkeiten und Bestrebungen jener Zeit, an Franz von Sickingen, Sylvester von Schauenberg, Ulrich von Hutten ein revolutionäres Moment in Luthers Leben und sogar in seiner Lehre, da er durch diese Anlehnung zu der offenbar revolutionären Schrift an den deutschen Adel sei veranlaßt worden. Theils endlich trage auch, wenn nicht der Inhalt, doch unleugbar die Form der Schriften, mit welchen er dem König Heinrich VIII. von England, dem Herzog Georg von Sachsen und dem Herzog Heinrich von Braunschweig entgegengetreten sei, einen die Auctorität der Obrigkeit überhaupt, wenngleich diese Fürsten nicht seine, Luthers, Obrigkeit gewesen seien, in hohem Grade verletzenden, ja zerstörenden Charakter.

Auf die erste dieser Instanzen, die den Papst betreffende, haben wir bereits oben zur Genüge geantwortet; unsererseits müßen wir ein für alle Mal dabei stehen bleiben, daß Luther Recht hatte, die Weigerung des Papstes, den Fortschritt in der christlichen Erkenntnis, welchen Luther repräsentierte, anzuerkennen, als eine Weigerung, den ganzen Christus anzuerkennen, mithin als eine partielle Christusleugnung aufzufaßen, und geben nur das als eine Ausschreitung Luthers nach — aber nicht als etwas Mehreres, da ihm so wenig wie seiner Zeit überhaupt selbst nur diejenige Erkenntnis von dem Antichrist und den letzten Dingen überhaupt beiwohnte, welche wir, gleichfalls in noch sehr unvollkommener Weise, besitzen, — daß er den Papst auch als *den* Antichrist, das Papsttum als solches als vom Teufel gestiftet ansah. Die geistliche Obrigkeit



jener Zeit bewies sich durch jene Weigerung als eine gerade das Wesen ihrer Stellung aufhebende Obrigkeit; zudem müßen wir sehr ernstlich darauf hinweisen, daß der obrigkeitliche Charakter des Papstes in der Weise, wie er denselben in Anspruch nahm, als einer von *Gott gesetzten* Obrigkeit mit *apostolischem Charakter*, auf dem geistlichen Gebiete von Luther eben nicht anerkannt wurde, und von uns in jener Weise auch niemals anerkannt werden kann. Ja wir dürfen, die Sache mit vollster Herzenskühle und, wie man sagt, mit der Kälte einer historischen Unparteilichkeit betrachtet, mit dem Urteile nicht zurückhalten: der Kampf Luthers mit der damaligen römischen Hierarchie war der Kampf einer *mehr* berechtigten geistlichen Potenz gegen eine *minder* berechtigte, aber eine höhere Berechtigung in Anspruch nehmende geistliche Potenz. Auf wen der Vorwurf der „Revolutionären" fällt, ist somit nicht schwer einzusehen.

Von diesem Gesichtspunkte will auch die Verbrennung der Bulle und der Decretalen angesehen sein. Indes diesen Act Luthers können wir als einen Act der *Gewalt*, welche auf dem Gebiete des christlichen Lebens überhaupt nicht statthaben darf, keineswegs gutheißen, und müßen uns gegen die Celebrationen, welche demselben evangelischerseits zu Theil geworden sind, eben so ausdrücklich, wie nachdrücklich erklären. Daß Luther die Bannbulle als in der Materie irrend für nichtig achtete, dazu hatte er sein eben angedeutetes Recht, aber nicht berechtigt war er, dem Bann einen thatsächlichen Bann entgegenzusetzen. Die Verbrennung der Decretalen aber beruhte vollends auf einem Irrtum Luthers, nämlich dem, daß er meinte, das kanonische Recht sei nur durch die Gewalt des Papstes eingeführt worden, und es laße sich dasselbe auch mit Beibehaltung des römischen Civilrechts (von welchem Luther sehr groß dachte) beseitigen. Diese Meinung, die nur aus der Unfähigkeit Luthers folgte, rechtliche und politische Verhältnisse nach größerem Maßstab aufzufaßen, hielt er bekanntlich auch später, besonders gegen den Professor der Ju-

risprudenz, Hieronymus Schürf, mit Leidenschaftlichkeit fest, und wir wollen keineswegs anstehen, dieß als einen radicalen Nebenzug in Luthers Wirksamkeit anzuerkennen, wenn er auch in einem Punkte (gerade in dem, in welchem das schließliche Zerwürfnis mit Schürf wurzelte), in der Verwerfung der heimlichen Verlöbnisse als bindender Eheversprechung, der Hauptsache nach gegen die Kanonisten Recht hatte.

Was weiter die Verbindung Luthers mit dem „revolutionären" Adel betrifft, so geben wir den allerdings im modernen Sinne revolutionären Hutten, den fahrenden Literaten und das Urbild der lüderlichen Humanisten jener Zeit, selbstverständlich Preis, und tadeln auf das Entschiedenste die üblich gewordene, noch dazu größtentheils alberne Zusammenstellung Huttens mit Luther, — die Bedeutung, welche Hutten als Humanist wirklich gehabt hat, berührt uns hier ganz und gar nicht. Aber wir müßen geltend machen, daß eine Verbindung Luthers mit Hutten, ja daß ein näherer Verkehr zwischen Luther und Hutten überhaupt nicht stattgefunden habe, und berufen uns hierfür, Eins für Alles, auf den sehr deutlich und sehr kühl ablehnenden Brief Luthers, Hutten betreffend, an Spalatin vom 16. Januar 1521 (de Wette 1, 543). Was dagegen Sickingen und Schauenberg angeht, so rechnete Luther allerdings auf den Schutz, welchen diese ihm verheißen hatten. Aber vor allem muß bemerkt werden, daß weder der eine noch der andere im modernen Sinn „revolutionär" war. Beide hatten bereits selbstständige Stellungen im Reiche inne, und Sickingen strebte zwar nach einer Erweiterung derselben, jedoch nach den damaligen Zuständen bemeßen, nach einer Erweiterung durch Krieg (Fehde), nicht durch Empörung im heutigen Sinn; die reichen und mächtigen Schauenberger hatten nicht einmal nöthig, nach Erweiterung ihrer Stellung zu streben und waren eben so gut befugt, auch, wenn gleich nicht eben so mächtig, Luther Schutz zu gewähren, wie der Herzog zu Sachsen Kurfürst, doch mächtig genug dazu. Diese Seite des auf das „Revolutionäre" gerichteten Vorwurfs müßen wir also gänzlich ablehnen. Dagegen ist es richtig, daß der zweite Theil von Luthers Schrift an den deutschen Adel (abgesehen von dem ersten Theil, welcher auch etwas Radicales an sich trägt, was sich sonst bei Luther, wenigstens in diesen Formen, nicht findet) solche Elemente enthält, welche nach allgemeinem und eben nach heutigem Maßstabe für revolutionär gehalten werden müßen, auch daß er eins dieser Elemente, und eins der schlimmsten — die fast communistische, gegen den Reichtum der Fugger gerichtete Aeußerung — direct von Hutten entlehnt hat. Auch ist es jetzt wol eingestanden, daß diese Schrift Luthers eigentlich keine „reformatorische" Schrift sei, d. h. in unsere, wir glauben richtigere Sprache übersetzt: daß Luther mit dieser Schrift die ihm gesetzten Schranken überschritten habe. Diese Schranken aber bestanden namentlich auch, wie wir soeben schon sagten, darin, daß Luther die weltlichen Dinge von einem höheren Standpunkte zu überschauen außer Stande war. Wegen dieser Schrift aber Luther als einen Revolutionär kennzeichnen oder aus derselben auch nur ein Ringen Luthers mit der Revolution herleiten zu wollen, kann mit der Wahrheit nicht bestehen. Es ist nicht mehr, aber freilich auch nicht minder als eine einzelne Ausschreitung Luthers aus seinen Grenzen, die weder in die Revolution ihn verwickelt, noch auch an seine Principien gerührt und diese in ein Ringen mit der Revolution gebracht hat.



Wie fest und sicher er in seine Schranken zurücktrat, das beweist das nur ein Jahr später auf der Wartburg geschriebene Schriftchen: „Treue Vermahnung an alle Christen, sich vor Aufruhr und Empörung zu hüten", sowie die nur wenig später geschriebene Schrift „von weltlicher Obrigkeit"; es beweisen dieß seine in Angelegenheit des Bauernkrieges geschriebenen Schriften, in denen er nach beiden Seiten hin trotz der harten Ausdrücke, deren er sich bedient, das richtige Maß des Rechts und Unrechts so scharf und klar darlegt, daß diese Schriften, gleich den eben genannten, für entschieden antirevolutionär gelten müßen. Es beweist dieß ferner die feste Haltung, welche er dem Drängen des Landgrafen Philipp auf eine Schilder-

hebung gegen den Kaiser mit Beharrlichkeit entgegensetzte — eine Haltung, welche ausreichend bekundet, daß er die ihm gewiesenen Schranken sehr wol anzuerkennen gelernt hatte; referierte er sich doch zuletzt auf das Urteil der Juristen und Staatsmänner, gegen welche er, wenn ja die Sache nun einmal in der That eine rechtliche sei, nicht aufzukommen vermöge; es beweist endlich dieß auch seine musterhafte Haltung im Fladenkriege 1542. Mithin darf jene einzelne Ausschreitung in einer früheren und, was man nicht vergeßen möge in Anschlag zu bringen, in einer äußerlich höchst bedrängten und persönlich gefährdeten Periode durchaus nicht für sein ganzes Leben in Rechnung gestellt, es darf nicht gesagt werden, er sei im Anfang mit revolutionären Grundsätzen behaftet gewesen und habe diese nach und nach mühsam überwunden; revolutionäre von ihm niederzukämpfende Elemente, Grundlagen, sind niemals in ihm vorhanden gewesen.

Die Maßlosigkeit, mit welcher Luther dem König Heinrich, sodann dem Herzog Georg — der wol eigentlich ein nobler Charakter war, und mit dem es Luther, wie wir meinen, willkürlich verdorben hat — und endlich dem Herzog Heinrich von Braunschweig entgegengetreten ist, kann, selbst wenn man Sitte und Ausdrucksweise jener Zeit mit in vollen Anschlag bringt, nicht gerechtfertigt werden; eine Entschuldigung liegt nur darin, daß Luther diese Fürsten auf dem ihm eigenen Boden, auf dem Boden seines Berufes, auf welchem sie Fremde waren, als seines Gleichen betrachtete, also gegen sie eben so schrieb, wie gegen Emser und Alveld. Sieht man die Sache von diesem, gewis nicht unberechtigten Stundpunkt an, so verliert der Vorwurf, daß er die landesherrliche Auctorität angetastet habe, ein Erhebliches an seiner Bedeutung. Indes sollen damit die lästerlichen Schimpfreden, mit welchen namentlich das Buch „Wider Hans Worst" (gegen Herzog Heinrich, 1541) angefüllt ist, nicht entschuldigt werden; mit diesen Ausdrücken entrichtet Luther offenbar einen Zoll an seine Herkunft, und Menschlichkeiten, auf Geburt und Erziehung beruhend, tragen Alle an sich, die einen in dieser, die andern in anderer Weise. Welcher Ton aber damals in Streitsachen herrschte, davon kann man sich leicht auch durch Einsicht in die politische Flugschriften-Literatur jener Zeit überzeugen; welcher Ton gegen Luther, auch ohne daß dieser Veranlaßung dazu gegeben habe, angeschlagen wurde, davon zeugt z. B. die als Satire nicht übel gelungene, aber monströs grobe Reimschrift des Franziskaners Thomas Murner: Von dem großen lutherischen Narren, 1522.



Eine der bedenklichsten Unklarheiten, in welcher Luther vom Anfange an befangen war und wol bis an sein Ende befangen geblieben ist, betrifft die Ehe. Eine damals überall herschende Ansicht vom alten Testament, nach welcher dasselbe seines historischen Charakters fast völlig entkleidet und nur als Vorbild für das neue Testament betrachtet wurde, teilte auch Luther, wenngleich nicht in der herkömmlichen abstrusen Weise. So kam es, daß er völlig übersah, auf welchen sehr concreten Verhältnissen die Polygamie im alten Testament beruhte, warum diese damals, aber nur damals, entschuldigt oder immerhin auch zugelaßen werden konnte, daß er somit die Polygamie als, weil im alten Testament zugelaßen, überhaupt zugelaßen, wenn auch nicht räthlich, ansah. Zudem hielt er die Ehe, weil sie ein Schöpferinstitut Gottes, kein Erlösungsinstitut ist — also in Luthers Sinn: zur Sündenvergebung und Rechtfertigung nichts beitrage — für ein bloß weltliches Institut, welches mit den geistlichen Dingen nichts zu schaffen habe. Seit seiner Verheiratung änderte sich zwar die bei ihm in früherer Zeit unleugbar vorhandene Geringachtung des ehelichen Verhältnisses, namentlich der ehelichen Treue, um ein Bedeutendes in eine stets wachsende Achtung desselben um, aber sein früher erwähntes Gutachten in der Sache des Landgrafen Philipp zeigt, daß er die Heiligung der Ehe, welche von Christus bewirkt worden, und die nur in der strengsten Monogamie möglich ist, niemals vollständig begriffen hat.

Luthers Verhältnis zu den Zeitgenoßen darzustellen, so

weit dasselbe nicht im Vorhergehenden bereits berührt worden ist, würde zu einem, hier notwendig zu vermeidenden literargeschichtlichen, sogar culturgeschichtlichen Excurs führen. Es mögen deshalb nur einige kurze Notizen, meist zur Ergänzung des Vorstehenden, hier Raum finden. Die hervorragendsten Größen der Literatur damaliger Zeit, Reuchlin († 30. Juni 1522) und Erasmus († 12. Juli 1536) waren Luther und seiner Sache geneigt. Reuchlin verhinderte, während er in Ingolstadt mit Eck in einem Hause wohnte, die von Eck beabsichtigte Verbrennung der Bücher Luthers und entzweite sich darüber gänzlich mit Eck. Erasmus war eine bloß literarische und negative Natur, welche die verkehrten Dinge in der Welt verspottet und höhnt, aber niemals Ernst gegen sie gebraucht wißen will; als Erasmus gegen die von ihm selbst verhöhnten Zustände der Kirche von Luther Ernst gebraucht sah, zog er sich zurück und lobte nun das, was er bisher getadelt, tadelte das, was er bisher gelobt hatte, so daß Luther nicht umhin konnte, ihm die Verachtung angedeihen zu laßen, welcher solche schwache zweideutige Naturen bei kräftigen Charakteren naturgemäß verfallen. Aehnlich verhielt es sich mit Johann Crotus, welcher Luther auf seinem Zuge nach Worms präconisiert hatte, aber als die Sache gefährlich wurde, sich zu den Gegnern schlug. Einen der treuesten Genoßen hatte Luther an Philipp Melanchthon. Sonst aber müßen als die nächsten Freunde und Stützen Luthers bezeichnet werden: George Spalatin (seit 1512 Hofcaplan und Secretar bei dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen von Sachsen, 1525 Pfarrer und Superintendent zu Altenburg, † daselbst 16. Januar 1545), einer der frühesten Gönner und ein unwandelbarer Freund Luthers, mit welchem er seit 1510 bis an dessen Tod in dem lebhaftesten brieflichen Verkehr stand; die Zahl der uns erhaltenen Briefe Luthers an Spalatin beträgt über 400; sodann Wenzeslaus Link (aus Colditz, Augustiner-Eremit in Waldheim, Provincial nach Staupitz Resignation, 1508 Professor der Theologie in Wittenberg, Decan der Facultät, als Luther promoviert wurde, 1521 Pfarrer in Altenburg, 1525 in Nürnberg, wo er am 12. März 1547 starb); Nicolaus Hausmann (aus Freiberg, Pfarrer zu Schneeberg, dann zu Zwickau, zu Dessau und endlich Superintendent zu Freiberg, welche Stelle er jedoch nicht antrat, da er während der Antrittspredigt vom Schlage gerührt wurde, † 3. November 1538) einer der am zärtlichsten von ihm geliebten Freunde; der Kanzler Gregorius Brück (nachher Professor der Rechte in Wittenberg, zuletzt in Jena, wo er im Februar 1557 starb); Johann Bugenhagen (Superintendent zu Wittenberg, ein Mann mit Anlagen zur Regierung der Kirche; weil er aus Pommern gebürtig war, meist Pomeranus, Doctor Pommer genannt, † 20. April 1558); Justus Jonas (früher Superintendent in Halle, dann in Koburg, † 9. October 1555); Nikolaus v. Amsdorf, (Professor zu Wittenberg, Begleiter Luthers, welcher ihm schon seine Schrift an den deutschen Adel gewidmet hatte, nach Worms und wahrscheinlich zurück bis nach Schloß Altenstein, 1524 Reformator in Magdeburg und Pfarrer zu St. Ulrich daselbst, Reformator in Goslar und Einbeck, 20. Januar 1542 von Luther zum Bischof von Naumburg geweihet, 1547 von da vertrieben, 1552 Generalsuperintendent in Eisenach, wo er am 14. Mai 1565, 81 Jahr alt, starb, eine höchst energische Natur, und nach dieser Seite hin unter allen Freunden Luthers am nächsten mit ihm geistig verwandt, ein strenger Wächter der reinen lutherischen Lehre, die er freilich in der Hitze des Kampfes zu der Behauptung übertrieb, gute Werke seien zur Seligkeit schädlich); Friedrich Myconius zu Gotha († 7. April 1546), Justus Menius in Eisenach († 11. August 1558). Andreas Bodenstein, genannt Carlstadt, vor Luther Professor zu Wittenberg und dessen Promotor, war bis 1520 nahe mit ihm verbunden und stimmte in der Grundlehre von der Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Guten mit ihm überein, seit 1521 aber wendete er sich, durch den Verkehr mit Thomas Münzer verleitet, dem Radicalismus und der Mystik (Gottgelaßenheit) zu und von

Luther ab; bei der Beseitigung der von Carlstadt 1521—1522 mit Didymus begonnenen Stürmerei gegen die Cultusformen schonte ihn Luther angelegentlichst, nach den Vorgängen in Orlamünde aber trat Luther mit Recht dafür ein, daß er von Orlamünde entfernt und auch seines Archidiakonats in Wittenberg enthoben wurde (1524). Von jetzt an wurde er der heftigste Gegner Luthers, besonders in der Lehre vom Abendmahl; Luthers mächtige Schrift wider die himmlischen Propheten ist gegen ihn gerichtet. Persönlich aber wurde er von Luther stets geschont und sehr rücksichtsvoll behandelt († zu Basel 25. December 1541). Zu den drei Kurfürsten von Sachsen, welche Luther erlebte (Friedrich, † 5. Mai 1525, Johannes, † 16. August 1532, und Johann Friedrich, † 3. März 1554) stand Luther ohne Unterbrechung in den besten Verhältnissen; ohne die maßvolle Haltung des Kurfürsten Friedrich würde die Reformation zuverläßig einen ganz anderen und weit weniger friedlichen Gang genommen haben, und alle drei Kurfürsten haben sich gegen Luther als seine Schützer nicht allein, sondern auch als seine Wohlthäter bewiesen. Luther erwies dagegen diesen seinen Landesherren die gröste Ehrerbietung und Dankbarkeit, aber niemals war er gegen sie devot und servil, keine seiner Zuschriften an die Kurfürsten hat nur den fernsten Anklang an den Ton, in welchem Zwingli an den Landgrafen Philipp von Hessen geschrieben hat.

## 5.

Endlich möge noch einiges Wenige über das Privatleben Luthers gesagt werden. Auch seine Feinde haben ihm keinen Flecken in seinem Privatleben nachzuweisen vermocht, ja die sittliche Strenge seines Lebens, welche ganz allgemein anerkannt war, bildete kein unerhebliches Vehikel zur Anerkennung seiner Lehre und seiner Stellung in der Kirche; man



wußte, er war bei seinem Unternehmen von allen niedrigen Rücksichten frei. Vor allen andern Dingen muß indes sein Gebetsleben betont werden, in welchem er von seinem Eintritt in das Kloster bis zum letzten Athemzuge ununterbrochen gestanden und mit welchem er alle inneren und äußeren Anfechtungen überwunden hat. Man hört in allen seinen Aeußerungen, man hört insbesondere allen seinen Gebeten die unmittelbare Wahrheit eines wirklichen Verkehrs mit dem dreieinigen Gott auf der Stelle an, falls man nur selbst einen Anfang in diesem wirklichen Verkehre gemacht hat — außerdem bleibt uns freilich Luther überhaupt, besonders aber von dieser Seite, fremd und unverständlich. Er durfte mit der vollsten Gewisheit und Zuversichtlichkeit sagen: „Es ist ein ander Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handel, der kennet mich fast wol, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Euer Kurf. Gnaden gläubte, so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen, weil sie aber noch nicht gläubt, hat sie auch noch nichts gesehen.“ (Schluß des oben angeführten Schreibens an Kurfürst Friedrich von 1522.) Nicht aber allein in wichtigen Lebenslagen und Bedrängnissen betete Luther, und zwar mit der vollsten Zuversicht der Erhörung, sondern er übte auch die tägliche Gebetszucht in der regelmäßigsten Weise bis zum letzten Abend seines Lebens, und dazu die tägliche gleich regelmäßige Meditation, diese aber in charakteristischer und für Alle, die sich zu ihm halten, vorbildlicher Weise: am Katechismus, an den zehn Geboten und den christlichen Glaubensartikeln, an denen er, wie er sagte, stets genug zu lernen habe. Die Glaubensanfechtungen, welche er zu erfahren hatte, erkannte er mit gleicher Gewisheit und Unzweifelhaftigkeit, wie die Nähe Gottes, als die Anfälle des persönlichen Versuchers, des Teufels, und es heißt, Luther gänzlich verkennen, wenn man diese seine Erkenntnis als eine von den Zeitvorstellungen ihm untergeschobene Täuschung ansehen will. Die Tintenfaßgeschichte auf der Wartburg aber ist nichts mehr als eine Sage, der es an aller historischer Beglaubigung fehlt.

Im Lebensverkehr war Luther sehr mitteilsam, gesprächig und heiter; musikliebend und musikverständig, erfreute er sich im häuslichen Kreise gern und oft am Saitenspiel und Gesang. Eine glückliche Anlage zum Witz schimmert durch seine sämtlichen polemischen Schriften durch, und äußert sich sehr oft in ungemein treffenden Formen, bekundet sich auch häufig in seinen „Tischreden" auf sehr ansprechende Weise, und sein Humor hat sich vor allem in seinem „Reichstag der Krähen und Dohlen" (Coburg 1530) und in seiner „Bittschrift der Vögel" an seinen Diener Wolfgang Sieberger charakteristisch ausgeprägt. Im Familienleben zeichnet ihn die zarteste Pietät aus; wir erinnern, was seine Eltern anbetrifft, an die Zuschrift an seinen Vater vom 21. November 1521 (de Wette 2, 99; 6, 25) und an den Brief, welchen er kurz vor dessen Tode an ihn richtete (de Wette 3, 550), so wie an die Aeußerung über seinen Vater nach dessen Tode in dem Brief an Melanchthon vom 5. Juni 1530 (de Wette 4, 32), endlich an den an seine Mutter in deren letzter Krankheit gerichteten Brief (de Wette 4, 256). Seine Heirat mit Katharina v. Bora traf er zwar ohne lebhafte Neigung, wie er denn zum Heiraten überhaupt ein Bedürfnis nicht zu haben öfter erklärt hatte, es war aber die Ehe eine friedliche und zufriedene, trotzdem, daß seine Frau als herrisch und geizig bezeichnet wird; auf die erstere Eigenschaft bezieht sich die öftere schelmische Anrede Luthers in seinen Briefen an sie: „Herr Käthe"; sie scheint besonders Wolgefallen an der Bewirtschaftung des kleinen (jetzt nicht mehr existierenden) Landgutes Zülsdorf gefunden zu haben, welches Luther von seinem Schwager gekauft hatte. Ein Schreiben von ihr an ihre Schwägerin, Christine von Bora, kurz nach Luthers Tode geschrieben (2. April 1546) und ihre Trauer schildernd, steht in Seidemanns de Wette Luthers Briefe 6, 650. Eine rührende aber allezeit ernst väterliche Zärtlichkeit bewies Luther gegen seine Kinder*); bekannt ist sein Brief

*) Luthers Kinder waren 1) Johannes, geb. den 7. Juni 1526,



an sein Hänsichen von 1530 (Irmischer, L. W. 54. Bd. S. 156), und seine Trauer bei dem Tode seines Töchterchens Magdalena. Das Siegelzeichen, dessen Luther sich bediente, war eine Rose, in deren Mitte sich ein Kreuz befindet.

## 6.

Zur Literatur Luthers. Die Werke Luthers sind in sechs Gesamt-Ausgaben vorhanden, 1) die Wittenberger Ausgabe von 1539—1558, in 12 deutschen und 8 lateinischen Foliobänden; nur der je erste Band erschien vor Luthers Tode. Diese Ausgabe ist durch eine große Anzahl von Willkürlichkeiten unzuverläßig, indem Manches, was den Herausgebern zu hart, dem spätern Standpunkt Luthers nicht angemeßen schien, ausgelaßen oder geändert worden ist. 2) Die Jenaer Ausgabe 1555—1558, acht deutsche und vier lateinische Bände, von Amsdorf unternommen, im Gegensatz gegen die Wittenberger Ausgabe, folglich treu im Texte, indes hat dieselbe bei weitem nicht alle bekannten Schriften Luthers aufgenommen. Diesem Mangel half Joh. Aurifaber durch die Herausgabe zweier Supplementbände ab: Eisleben 1564—1565, Folio; ein 3. Band sollte folgen, ist aber nicht erschienen, das Manuscript dazu liegt auf der Bibliothek zu Wolfenbüttel. 3) Die Altenburger Ausgabe 1661—1664, 10 Bände Folio, von

---

Dr. juris, † zu Königsberg 28. October 1575. 2) Elisabeth, geb. 10. December 1527, † 3. August 1528. 3) Magdalena, geb. 4. Mai 1529, † 20. Oktober 1542. 4) Paulus, geb. 28. Januar 1533, Dr. medic., zuletzt Leibarzt bei Kurfürst August von Sachsen, † 8. März 1593. 5) Margareta, geb. 17. December 1534, verheiratet an George von Kunheim. Ob noch Nachkommen männlicher Linie von Luther vorhanden sind, ist sehr zweifelhaft. Genealogien sind öfters aufgestellt worden, z. B. 1733 von David Richter zu Güstrow, 1846 von Nobbe in Leipzig: Stammbaum der Familie des Dr. Luther.

Sagittarius besorgt, vollständiger als die beiden eben genannten Ausgaben, aber nur in deutscher Sprache, in welche die lateinischen Schriften, aber doch nur zum Theil, übertragen wurden. Zu dieser Ausgabe gehört ein Ergänzungsband, 1702 von Zeidler besorgt, welcher übrigens auch als Ergänzungsband zu den beiden früheren Ausgaben dient. 4) Die Leipziger Ausgabe von 1729—1740, 23 Bände Folio, nur in deutscher Sprache, die lateinischen Werke übersetzt. 5) Die Hallesche Ausgabe 1740—1753, von Walch besorgt, 24 Bände Quart, vollständiger als die früheren Ausgaben; sie besaßt namentlich auch die Tischreden und ist wie die Altenburger und Leipziger Ausgabe nur deutsch. Diese Ausgabe ist, was den Text betrifft, die unzuverläßigste und wißenschaftlich nicht zu gebrauchen. 6) Die Erlanger Ausgabe, Octav. Die deutschen Schriften sind von 1826—1856 vollständig in 67 Bänden erschienen, die lateinischen Schriften, bis jetzt 31 Bände, sind noch nicht vollständig herausgegeben. Diese Ausgabe ist die vollständigste unter allen und textgetreu gleich der Jenaer, ja sie hat sich genauer als diese an die Original-Ausgaben gehalten. Für den wißenschaftlichen Gebrauch, namentlich was die Sprache betrifft, genügt jedoch auch diese Ausgabe nicht vollständig. Luthers Briefe und Bedenken, früher in mehreren Sammlungen zerstreut, sind von de Wette 1825—1828 in 5 Bänden gesammelt worden, wozu noch ein sechster, 1856 von Seidemann besorgter, als unentbehrliche Ergänzung hinzugekommen ist. Die Tischreden, früher in zwei Redactionen, von Aurifaber die eine, von Stangwald die andere, vorhanden, sind 1844 und 1848 in einer vortrefflichen kritischen Ausgabe in 4 Bänden von Förstemann und Bindseil, Luthers Lieder 1841 und 1848 von Philipp Wackernagel herausgegeben worden. Auch gibt es Auszüge aus Luthers Schriften; die neueren sind von Lommler 1816 in 2 Bänden, von Vent (Luthers Werke in einer das Bedürfnis der Zeit berücksichtigenden Auswahl, Hamb. 1827, 10 Bände) und von v. Gerlach in 24 Bänden (Berlin) besorgt worden. Von



Biographieen Luthers sind zu nennen: Phil. Melanchthon Historia de vita et actis M. Lutheri 1546. Deutsch von Kaspar Cruciger 1546. Hierzu auch: Vom christlichen Abschiede aus diesem tödlichen Leben des ehrwirdigen Herrn Dr. Martini Lutheri, Bericht durch Dr. Justum Jonam, M. Michaelem Celium und andere, die dabei gewesen, kurz zusammengezogen 1546 (eine vortreffliche Erzählung). Mathesius, Historia von des ehrwirdigen ꝛc. Dr. Martini Luthers Anfang, Lehr, Leben und Sterben, 1565, und dann sehr oft, auch in der neueren Zeit wieder herausgegeben; eine sehr gute, durch eine Menge Details hervorstechende Darstellung: Keil, Luthers merkwürdige Lebensumstände, 1746, 4 Theile. Lingke, Luthers Reisegeschichte, 1769 (sehr sorgfältig). Stang, Martin Luther. Sein Leben und Wirken, 1835. Jürgens, Luthers Leben. 1. Abtheilung von 1483—1517, 3 Bände, 1846—1847 (sehr ausführlich, aber höchst weitschweifig, sich wiederholend und ohne gehörige Durcharbeitung des Stoffes). Moritz Meurer, Luthers Leben aus den Quellen erzählt, 1843—1846 3 Bände; 2. Ausgabe 1856 in einem Bande, die bei Weitem beste unter den neueren Biographieen Luthers. — Bibliographische Werke über Luther sind: J. A. Fabricii Centifolium Lutheranum, 1728. 1730, 2 Bände, und Vogel, Bibliotheca biographica Lutherana. Uebersicht ꝛc. 1851. — Endlich darf ein treffliches älteres Werk evangelischen Sinnes und deutschen Fleißes nicht vergeßen werden: Viti Ludovici a Seckendorf, Historia Lutheranismi, 1691, fol. Deutsch von Frick, 1714. 4.

# Philipp Melanchthon

oder wie er den Namen später schrieb: Melanthon, die griechische von Reuchlin herrührende Uebersetzung des Familiennamens Schwarzerd, war geboren am 16. Februar 1497 zu Bretten, einer kleinen Stadt in der Pfalz (jetzt im Großherzogtum Baden, von der Stuttgart-Bruchsaler Eisenbahn berührt), wo sein Vater ein nicht unbemittelter Bürger, seines Handwerks ein Waffenschmied und als solcher von großem Rufe, war. Er gab dem Sohne eine sehr sorgfältige Erziehung, starb jedoch frühe (vor 1507), und Melanchthon wurde nunmehr in Pforzheim von seiner Großmutter, Reuchlins Schwester, erzogen; hier genoß er den Unterricht des George Simler und erhielt die bedeutendste Anregung von seinem Großoheim Reuchlin. Mit sehr bedeutenden, zumal philologischen Gaben ausgestattet, und ein eigentlich frühreifes Ingenium, bezog der zwölfjährige Knabe im Herbst 1509 die Universität Heidelberg und erwarb sich hier bereits 1511 die akademische Würde eines Baccalaureus, wurde jedoch für die Erlangung des Magistergrades zu jung befunden und gieng deshalb im September 1512 nach Tübingen, wo Brassicanus, Bebel und wiederum Simmler seine Lehrer waren. Hier wurde er 1514 Magister und studierte von nun an Theologie.

Im Jahre 1518 wurde er als Professor (der Philologie) nach Ingolstadt, Leipzig und Wittenberg berufen; dem letzteren Ruf folgte er, kam am 25. August 1518 in Wittenberg an und hielt seine Antrittsrede, welche den hervorragenden Humanisten der Neuzeit in trefflichster Weise kennzeichnete, de corrigendis adolescentiae studiis. Nicht lange darauf wurde er Baccalaureus der Theologie und verheiratete sich 18. August 1520 mit Katharina Krapp, Tochter des Bürgermeisters zu Wittenberg. Eine schmächtige, fast dürftige Knabengestalt, die ihn noch jünger erscheinen ließ, als er in der That war, erwarb sich der einundzwanzigjährige Jüngling in Wittenberg sofort mit seinem Auftreten allgemeines Ansehen und nicht minder allgemeine Zuneigung. Zumal fühlte sich Luther zu ihm, wie er zu Luther, hingezogen, und dieses enge Freundschaftsverhältnis zwischen Melanchthon und Luther, welches oft, gar nicht unpaßend, mit einer Ehe verglichen worden ist, in welcher Luther den Ehemann, Melanchthon die Frau vertrat, hat achtzehn Jahre ohne alle Trübung, und wenn auch später vorübergehend getrübt, doch, da Keiner von dem Andern laßen konnte, im Ganzen in unverminderter Festigkeit bis zu Luthers Tode gedauert. Schon zur Leipziger Disputation, 1519, begleitete Melanchthon Luther, und 1521 trat er in der nachdrücklichsten Weise — so, wie nachher kaum wieder — für Luther auf, in einer Vertheidigung desselben gegen eine in Rom erschienene, Luther als Zerstörer und kirchlichen Revolutionär angreifende Schrift.



In demselben Jahre, 1521, gab er auch seine Loci communes rerum theologicarum, die erste evangelische Dogmatik, heraus, und wurde 1526 zum Professor der Theologie ernannt — der Erste, welcher dieses Amt, ohne die Priesterweihe empfangen zu haben, verwaltet hat; Doctor der Theologie wollte er jedoch niemals werden. Von jetzt an war sein Leben eine fast ununterbrochene Kette von Geschäften und Geschäftsreisen in Sachen der Reformation, neben welchen er jedoch seinem Amte als Universitätslehrer mit großem Fleiße oblag. Wir verzeichnen hier die hauptsächlichsten dieser Geschäfte der Reihe nach, um uns nachher auf diese Angaben zu beziehen. Im Jahre 1527 verfaßte er die Visitationsartikel für die in diesem Jahre und den beiden nächstfolgenden Jahren

vorgenommene Visitation der Pfarreien des Kurfürstentums Sachsen; im Jahre 1529 war er im April mit auf dem Reichstag zu Speier und im October auf dem Colloquium zu Marburg; im Jahre 1530 war er auf dem Reichstag zu Augsburg als vornehmster theologischer Vertreter der Reformation und verfaßte nach Luthers Schwabacher Artikeln, so wie nach den Torgauer Artikeln, die Augsburgische Confession, desgleichen am Schlusse des Jahres, theilweise noch in Augsburg, die Apologie der Augsburgischen Confession. Im Jahre 1535 verhandelte er mit Bucer über die Lehre vom Abendmahl in Kassel und nahm an den Verhandlungen über die Wittenberger Concordie (1536) Theil. Sodann war er mit auf dem Tage zu Schmalkalden 1537, auf dem Convent zu Frankfurt 1539, auf dem zweiten Convent zu Schmalkalden 1540 und auf dem Religionsgespräch zu Hagenau, dann zu Worms 1540, nahm auch in diesem Jahre an der Billigung der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen Theil und war sogar bei der Schließung derselben in Rotenburg gegenwärtig. Im Jahre 1541 war er hauptsächlicher Theilnehmer an dem Religionsgespräch zu Regensburg, und 1543 folgte er in Gemeinschaft mit Bucer dem Rufe des Erzbischofs Hermann von Köln zur Bewerkstelligung der Reformation des Erzstiftes. Nach der Schließung der Universität Wittenberg und der Schlacht bei Mühlberg gieng er nach Zerbst und von da nach Braunschweig, kehrte jedoch nach Wiedereröffnung der Universität nach Wittenberg zurück, und lehnte es ab, der neugestifteten Universität Jena seine Kräfte zu widmen.

Als das Interim erschien (15. Mai 1548), nahm Melanchthon an den auf dasselbe bezüglichen Verhandlungen vom Juni bis zum December 1548 Theil, deren Protocolle das Leipziger Interim genannt werden, und welche den Zweck hatten, sich von Seiten der Kirche Kursachsens, dem Wunsche des Kurfürsten Moritz gemäß, dem kaiserlichen (Augsburger) Interim möglichst anzuschließen. Diese seine Theilnahme an den gedachten Verhandlungen und seine bei denselben bewiesene



Nachgiebigkeit erregte den heftigsten Sturm gegen Melanchthon, durch welchen ihm der Rest seiner Tage, freilich keineswegs ohne seine Schuld, sehr verbittert wurde. Noch sollte Melanchthon in Folge des Projectes, das Trienter Concil zu beschicken, 1552 in Trient die kursächsische Kirche, und nach der damaligen Lage der Dinge die evangelische Kirche überhaupt, vertreten, wie er denn zu diesem Zwecke ein neues Bekenntnis, die sogenannte sächsische Repetition, eines der schwächsten unter allen evangelischen Bekenntnissen, abgefaßt hatte; er kam indes, zu seinem und der evangelischen Kirche großem Glück, nur bis Nürnberg, da sich die Unausführbarkeit jener Vertretung (besonders und schließlich durch den Kriegszug des Kurfürsten Moritz gegen den Kaiser) herausgestellt hatte. Seine letzten öffentlichen Handlungen waren seine Theilnahme an dem Religionsgespräch zu Worms 1557 und an der Abfaßung des Frankfurter Recesses 1558. Er starb am 19. April 1560 in Wittenberg, und hinterließ außer der an G. Sabinus unglücklich verheirateten Tochter nur einen Sohn, welcher ohne männliche Nachkommenschaft geblieben ist.

Die Bedeutung Melanchthons liegt auf zwei verschiedenen Gebieten, welche sich zwar sowol äußerlich als innerlich berühren, aber doch nicht, wie nur zu oft geschehen, mit einander vermengt werden dürfen: auf dem Gebiete des Humanismus und dem der kirchenreformatorischen Wirksamkeit. Nach seiner Begabung, seiner Vorbildung und Neigung gehörte er vorzugsweise dem Humanismus zu, und seine Wirksamkeit für die Kirche wird großenteils durch seinen Humanismus bedingt. Melanchthon war einer der vornehmsten Vertreter derjenigen wißenschaftlichen Richtung, welche der griechischen und römischen Literatur in deren Originalen sich zuwendete, und diese Literatur in den Gesichtskreis der damaligen Generation einführte — er gehörte nach dem zwar altherkömmlichen, aber unzutreffenden und jetzt veralteten Ausdrucke „der

Wiederherstellung der Wißenschaften" an. Melanchthon ist es, welcher die wißenschaftlichen Bildungsanstalten der evangelischen Kirche in jene Richtung, auf ein gründliches Studium der griechischen und römischen Literatur, gewiesen hat, und er hat den evangelischen Gelehrtenschulen diesen Weg mit solcher Bestimmtheit vorgezeichnet, daß dieselben länger als zwei Jahrhunderte die ausschließlichen Stätten der classischen Bildung gewesen sind, selbst von den Jesuitenschulen, namentlich was die höhere philologische und besonders die griechische Bildung betrifft, bei Weitem nicht erreicht werden konnten, und noch bis auf diesen Tag ihren Rang als die vornehmsten Pflegerinnen dieser Bildung behaupten. Aus diesem Grunde gebührt Melanchthon mit dem vollsten Rechte der Ehrenname Praeceptor Germaniae, welcher ihm schon bei seinen Lebzeiten gegeben, mit welchem er stets bezeichnet worden und welchen ihm beizulegen keineswegs eine Uebertreibung ist, da seine Wirksamkeit für eine classische Schulbildung sich auch außerhalb der evangelischen Kirche und der Schulen derselben geltend gemacht hat, und bekanntlich die Jesuitenschulen auf einem Wetteifer mit dem evangelischen, d. h. melanchthonischen Schulwesen beruhen. Besonders verdient hervorgehoben zu werden, daß Melanchthon die classische Bildung in die heilsamen Schranken einer Dienstleistung für die Kirche zu weisen verstand, so daß die evangelischen Gelehrtenschulen zwei Jahrhunderte lang ihre Ehre darein setzten, Seminaria Ecclesiae zu sein, und daß das unkirchliche, ungläubige, zucht- und zügellose Literatentum der zahlreichen, teils älteren, teils gleichzeitigen Repräsentanten der classischen Bildung in der evangelischen Kirche und Gelehrtenschule keinen Boden gewinnen konnte. Wir müßen uns hier begnügen, nur andeutungsweise einige Belege zu dem Gesagten zu berühren. Es gehört hierher vor allem seine griechische Grammatik (1518 und öfter), welche nicht allein für die grammatischen Lehrbücher der griechischen Sprache während mehrerer Generationen vorbildlich und maßgebend gewesen ist, sondern auch dem Studium der griechischen Sprache, durch welches



sich die evangelischen Gelehrtenschulen allezeit hervorgethan haben, den ersten und eigentlichen Anstoß gegeben hat, es gehört hierher ferner seine in mehrfachen Formen erschienene, sehr oft aufgelegte, in allen deutschen Gelehrtenschulen eingeführte und auch außer Deutschland, z. B. in Paris, in Venedig, gedruckte und in Gebrauch genommene Rhetorik (1519), eben so seine sehr häufig aufgelegte Dialektik (1533). Es gehören hierher die zahlreichen Ausgaben classischer Schriftsteller, welche Melanchthon theils ohne, theils mit Commentaren besorgte (Ciceros Bücher vom Redner und mehrere Reden, Plinius, Terenz, Ovid, Tacitus Germania; Hesiodus, Lucian, Plutarch, Demosthenes u. a.), und charakteristisch ist es, daß Melanchthon schon in sehr frühem Lebensalter, in Heidelberg, anstatt des Aristoteles der Scholastik sich zu dem Original, dem wirklichen Aristoteles, wandte, während Luther noch als Professor über den Aristoteles der Scholastiker las. Es muß aber hierher auch sein lateinischer Katechismus (Catechesis puerilis 1540 und öfter), und seine Schrift von 1543: „Wegen Anrichtung lateinischer Schulen" gerechnet werden. Außerdem wendete Melanchthon seine Aufmerksamkeit und seinen Fleiß der Weltgeschichte zu, welche er durch die Bearbeitung und Herausgabe der bekannten Chronik des Carion († 1537), womit er sich von 1532—1560 fast unausgesetzt beschäftigte, zu einem Unterrichtsgegenstande und zu einem Bestandteil der allgemeinen Bildung machte. Auch fast alle übrigen Wißenschaften — Naturgeschichte, Physik, Mathematik, Astronomie, Medicin, Jurisprudenz — zog er, wenngleich meist nur vorübergehend, in den Kreis seiner Thätigkeit, und hatte eine nicht allein seltsame, sondern bedenkliche Vorliebe für die Astrologie und das Nativitätstellen. Nur die Philosophie war kein hervorragender Gegenstand seiner wißenschaftlichen Beschäftigung, wie ihm denn einesteils die Befähigung zum Philosophieren, zur Speculation, abgieng, und er andererseits die Verwüstung nur allzu genau erkannte, welche durch die scholastische Philosophie in der Theologie und in der Kirche an-

gerichtet worden war, — eine Erkenntnis, von welcher die Apologie der Augsburgischen Confession die vortrefflichsten Beweise liefert. Auffallend auf den ersten Blick, aber aus dem ganzen geistigen Wesen Melanchthons erklärlich ist es, daß er an Plato durchaus keinen Geschmack gewinnen konnte, sondern den Aristoteles dem Plato unbedingt vorzog. Melanchthon war, wie schon die soeben gegebene Skizze seiner wißenschaftlichen Thätigkeit darlegt und die Erörterung seiner theologischen Wirksamkeit noch deutlicher zeigen wird, mit einer ausgezeichneten Befähigung zur formalen Behandlung der Dinge ausgestattet, und mit dieser Befähigung ist die volle und gänzliche Hingabe an den Stoff oder vielmehr die Substanz der Dinge niemals oder nur in den allerseltensten Fällen vereinigt; Plato aber fordert die Hingebung des Lesers an das Wesen seiner Gedanken.

Soll die Bedeutung Melanchthons als eines Theilnehmers an dem Werke Luthers richtig gewürdigt werden, so muß vor allen anderen Dingen in Anschlag gebracht werden, daß Melanchthon nicht die innere Geschichte gehabt hat, durch welche Luther geworden ist, was er war und uns noch ist. Von den Seelenkämpfen, welche Luther durchzukämpfen hatte, hat Melanchthon nicht das Mindeste erfahren; seine Jugend war ein stiller, der philologischen Beschäftigung gewidmeter, in gröster Gleichmäßigkeit verlaufender Zeitraum, und er trat der Person und dem Werke Luthers von Anfang nicht als Theolog nahe, sondern als Philolog, bereit jedoch zur Aufnahme auch solcher Lebensstoffe, welche ihm bisher fern gelegen hatten, und empfänglich für die Erfahrungen und Lehren Luthers. Am frühesten und unmittelbarsten eignete er sich die Lehren Luthers von der Sünde und der Gnade, von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, an, und diesen Lehren gab er bereits 1521 in seinen Locis die theologisch-wißenschaftliche Form, so daß Luther in diesem Buche sich selbst als wiedergespiegelt erkannte, weshalb er über dasselbe das Urteil fällte, es sei liber invictus, non solum immortalitate, sed et canone ecclesiastico



dignus. In den ersten Ausgaben war dasselbe übrigens nicht eine vollständige Dogmatik, wie wir dieses Wort jetzt verstehen, sondern es enthielt eben nur jene neuen Lehren; erst später fügte Melanchthon auch die Lehre von Gott u. s. w. hinzu; gleichwol aber bleibt auch in der späteren umfangreicheren Form des Buches dieser ursprüngliche Kern desselben das Beste, und eben so sind auch die Ausführungen jener Lehren in Melanchthons Commentar über den Römerbrief (1522 und dann oft) und den Colosserbrief (1529 und öfter) das Beste in diesen Commentaren, so wie auch in der Apologie der Augsburgischen Confession diejenigen Abschnitte, welche jenen Lehren gewidmet sind, sich bedeutend und oft glänzend vor den übrigen Abschnitten hervorheben. Gleichwol aber vermochte Melanchthon sich nicht in alle Voraussetzungen dieser Lehren und noch weniger in deren Consequenzen zu finden. Zu den Voraussetzungen der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben gehört die Lehre von der realen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in der Person Jesu Christi mit Einschluß der Lehre von einer eben so realen Theilnahme der Menschheit Christi an den Kräften (Eigenschaften) der Gottheit; dieser Lehre in ihrem vollen Umfange hat sich jedoch Melanchthon niemals bemächtigen wollen oder können, und wenn er auch gegen die Verflachung seiner Christologie, welche ihm neuerdings, um ihn vor Luther hervorzuheben, untergeschoben worden ist, Protest einlegen würde: als bestehe die Gottmenschheit Christi darin, „daß Christus sich als die Einheit des persönlichen Heilswillens Gottes und seiner menschlichen Erscheinung wiße“, so muß doch behauptet werden, daß die Lehre von Christo dem Gottmenschen von Melanchthon, weil nicht, wie bei Luther, auf lebendiger Erfahrung beruhend, theologisch nicht durchgearbeitet worden sei und sich an die nestorianische Auffaßung der Christologie nur allzu stark anlehne.

Die notwendige Consequenz der Lehre von der Rechtfertigung ist aber die, daß die guten Werke (die Heiligung)

lediglich als eine, freilich notwendige Folge der Rechtfertigung und der Annahme derselben Seitens des Menschen aufgefaßt werden können, und eine Thätigkeit des Menschen (wol zu unterscheiden von der Receptivität des Menschen) bei der Erteilung der Rechtfertigung undenkbar sei. Diese Consequenzen hat Melanchthon niemals in ihrer Tiefe und Fülle sich zu eigen gemacht, ja wol niemals vollständig begriffen. Daß der Wille des Menschen zur Erlangung der Gnade Gottes activ mitwirke, lehrte Melanchthon bereits in der 1533 von ihm veranstalteten neuen deutschen Ausgabe der Augsburgischen Confession und dann bestimmter in der Ausgabe seiner Loci 1535; um dieselbe Zeit aber sprach er auch die hochbedenklichen und die ganze Lehre von der Rechtfertigung in Frage stellenden Sätze aus: „im Artikel von der Rechtfertigung seien die guten Werke die unerlaßliche Bedingung (conditio sine qua non)," und „die guten Werke seien notwendig zur Seligkeit und zum ewigen Leben." Die erstgedachte Lehre ist das, was man Synergismus nennt, und es wird dieselbe von romanisierenden oder unklar denkenden evangelischen Theologen auch in der neuesten Zeit noch gelehrt; die in den andern beiden Sätzen enthaltene Lehre ließ zwar Melanchthon selbst später fallen, weil er einsah, wie sehr jene dem Mißverständnis ausgesetzt seien, er hat sich indes von dieser Auffaßung niemals völlig losgemacht.

Es verwickelten ihn diese Lehren seit dem Jahre 1537 in fast ununterbrochene Streitigkeiten, welche besonders nach dem Erscheinen des Interim, 1548, durch Matthias Flacius Illyricus, Amsdorf und die übrigen streng zu Luthers Lehre sich haltenden Theologen mit großem Eifer und zum Theil mit übergroßer Schärfe geführt wurden. Diese Halbheiten und Schwächen in Melanchthons Theologie sind nicht anders als daher zu erklären, daß er die Rechtfertigung durch den Glauben nur als Lehre, nicht als Erfahrung in sich aufgenommen, daß er dieselbe nicht in ihrer Totalität erlebt, sondern formal, dialektisch sich angeeignet hat, und daß das, was er an Erfahrung davon besaß — denn dieselbe ihm gänzlich absprechen zu wollen, würde unverständig sein — nicht über die allgemeinen Grundlagen hinaus gereicht haben kann.



In weit höherem Grade gilt das soeben Gesagte von der Lehre vom h. Abendmahl. Auch diese Lehre hatte Melanchthon, eben nur als Lehre, von Luther empfangen, aber wol niemals hat er ihre Bedeutung an sich erlebt; er vertrat und vertheidigte sie, wenigstens über den Augsburger Reichstag hinaus, mit Geschick und Energie, aber ohne sie in ihrer notwendigen Beziehung auf die Rechtfertigung durch den Glauben begreifen, ohne sie, wie Luther, als das Ergebnis des Bewußtseins von dem gegenwärtigen, persönlich nach seiner Gottheit und Menschheit uns nahe kommenden Christus faßen zu können. Schon als er von Luther bestimmt wurde, sich zu der Verhandlung mit Bucer im Anfang des Jahres 1535 nach Kassel zu begeben, ließ er deutlich durchblicken, daß er eigentlich nicht seine, sondern eine „fremde" (Luthers) Sache vertrete*). Die Veränderung aber, welche er im Jahre 1540

*) Wir müßen hierbei einen historisch-theologischen Irrtum schlimmer Art berichtigen. Es wird sich auf die von Luther an Melanchthon für diese Verhandlung mitgegebene Instruction (December 1534) berufen, als habe dieselbe durch ihre Härte und Kraßheit Melanchthon ganz besonders von Luthers Abendmahlslehre zurückgeschreckt, indem in derselben vorkomme: „es werde der Leib Christi mit den Zähnen zerbißen". In dem von Aurifaber zu Eisleben 1566 herausgegebenen zweiten Supplementbande zu Luthers Werken findet sich Blatt 329—330 in der That eine deutsche Recension dieser Instruction, in welcher die gedachten Worte vorkommen, und man hat seitdem, unbegreiflicher Weise aber auch bis jetzt, diese Instruction für ächt gehalten und jene Worte oft genug, als Luthers Lehre enthaltend, tadelnd angeführt. Die Instruction ist aber unächt. Die von Luther wirklich verfaßte Instruction ist lateinisch und enthält jene Worte nicht. Bucer nahm dieselbe an sich und so gelangte sie nach England, wo sie in Canterbury noch jetzt vorhanden, übrigens schon im 17. Jahrhundert von Burnet herausgegeben und nach nochmals genommener Einsicht von Tenzel, Monatliche Unterredungen, 1698, S. 52 ff., abgedruckt worden ist. Es ist für die wißenschaftliche Theologie wahrlich keine Empfehlung, einen vor fast 170 Jahren bereits nachgewiesenen Irrtum, auf welchen doch ein vielgebrauchtes Buch (Fricks deutscher Seckendorf, 1714, S. 1391) hingewiesen hat, unermüdet zu wiederholen und fortzupflanzen.

mit dem lateinischen Texte des 10. Artikels der Augsburgischen Confession vornahm, war, wenngleich nicht ein formelles Aufgeben der bisher geführten Lehre, doch ein unklares und unvollziehbares Pactieren mit dem principiellen Gegner. Seltsamer Weise wollte Melanchthon nicht eingestehen, daß die Fassung des 10. Artikels von 1540 einen andern Inhalt habe, als die ursprüngliche; jedenfalls hat er während des Religionsgespräches zu Regensburg die Geltung einer solchen Abweichung von dem ursprünglichen Lehrinhalt formell und definitiv beseitigt. Dagegen stimmte er im Jahre 1543 der für die Kölner Reformation von Bucer verfaßten, nicht allein schwankenden, sondern täuschenden, wo nicht perfiden und vom theologischen Standpunkt albern zu nennenden Abendmahlsformel zu, wodurch er den Unwillen Luthers gegen sich erweckte. In dem späteren Abendmahlsstreite zwischen Calvin und Westphal schwieg er beharrlich, wiewol ihn Calvin, wol wißend, daß Melanchthon seiner, Calvins, Auffaßung geneigt sei, wiederholt aufforderte, seine Stimme öffentlich abzugeben. Formell hat übrigens Melanchthon sich niemals von der Abendmahlslehre Luthers losgesagt.

Melanchthon war, wie sich schon aus den vorstehenden Andeutungen ergibt, auf dem reformatorischen, ja auf dem theologischen Gebiete überhaupt nichts weniger als ein schöpferisches Ingenium, sondern nur ein, allerdings eminentes, Talent, welches den ihm von Luther zugeführten Stoff bereitwillig aufzunehmen, geschickt zu gestalten und mit seinem Sinn zu ordnen befähigt war. Mit richtiger Erkenntnis dieser seiner Gabe sagte er von sich selbst, „er habe nur das Verdienst, Manches deutlicher gemacht zu haben, als es vorher gewesen." Eigenes auf diesem Gebiete hat er so wenig gehabt, daß er es nicht einmal zu einer theologisch abschließenden Abrundung, zu einem nur einigermaßen befriedigenden System seiner Christologie, seines Synergismus und seiner Abendmahlslehre gebracht hat, wie denn freilich die Halbheit sich zu einem System überhaupt nicht ausgestalten läßt. Auch sogar auf demjenigen theologischen Gebiete, auf welchem etwas Eigenes von ihm geleistet, jedenfalls erwartet werden konnte, in der Ethik, hat er nur eine philosophische Ethik nach Aristoteles produciert (1538 u. dann 1550, 1554). Ein in der neueren Zeit gemachter, auf den Kryptocalvinismus zurückgreifender Versuch, diese Halbheit Melanchthons als die eigentliche Urgestaltung der evangelischen Lehre, welche nur durch Luthers (und dessen unmittelbarer Anhänger) Zelotismus zurückgedrängt worden, darzustellen, kann nur als eine singuläre Abenteuerlichkeit gelten. Dieser Versuch macht Luther zu einem Blinden, Schwachen und Dummen, Melanchthon aber zu einem bewußten Täuscher, einem Betrüger, verzerrt mithin ihre Charaktere auf das Widernatürlichste und Häßlichste, verzerrt aber eben damit auch den Charakter der übrigen an der sächsischen Reformation betheiligten Personen und den historischen Charakter der ganzen Periode. Daß übrigens dieser „Philippismus" in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. vorhanden gewesen und in höchst unehrlicher Weise ist benutzt worden, um der Auctorität Luthers zu entwischen, die Kleinen groß und die Großen klein zu machen, ist richtig, nur sollte man auf diese nicht zu den Ehrenzeiten des Protestantismus gehörige Periode nicht zurückgreifen wollen. In unserer Zeit aber den Philippismus auf den Leuchter stecken, heißt nichts Anderes, als zunächst Bekenntnislosigkeit, sodann Indifferentismus anbahnen, weshalb denn auch die Anticonfessionellen (Unionisten) unserer Tage den Philippismus in dieser oder jener Form, wenn auch nicht in jener karrikierten Gestalt, rühmen und pflegen.

Wenn nun aber auch Melanchthon in fast allen theologischen und kirchenreformatorischen Dingen die Stoffe von Luther empfangen hat und er nur in der wißenschaftlichen Anordnung und Darstellung einen eigentümlichen Vorzug behauptet, so hat er dennoch in einem Punkte, nicht allein in der Form, sondern in der Sache etwas vor Luther voraus. Dieses Eine, und keineswegs, wie oft geschehen, gering zu Schätzende, besteht in seinem Bewußtsein von der Notwendigkeit

einer geordneten Kirchenverfaßung. Sein Verdienst ist es, daß in der Augsburgischen Confession die Lehre von der unsichtbaren Kirche als der allein wahren — womit die pädagogische Aufgabe und Wirksamkeit der Kirche vernichtet worden wäre — nicht zum Ausdruck gekommen, und daß selbst diejenigen Stellen der Augsburgischen Confession, welche eine derartige Auffaßung zuzulaßen scheinen — aber auch nur scheinen, was besonders von dem meist so flüchtig erwogenen und oft 'gröblich misverstandenen siebenten Artikel gilt — durch zahlreiche andere Stellen, sowol in der Confession selbst als in der Apologie auf ihr richtiges Maß zurückgeführt werden. Wir haben schon oben bei Luther darauf hingewiesen, daß die Ansichten Luthers von der Gemeinschaft der Gläubigen als der allein wahren Kirche und von dem allgemeinen Priestertum, von welchem das Amt absorbiert werden würde, durch die Augsburgische Confession beseitigt worden seien und müßen diese Beseitigung hier mit dem schärfsten Accent als das Verdienst Melanchthons in Anspruch nehmen. Noch bestimmter als in der Augsburgischen Confession und Apologie spricht er sich über diese Dinge, namentlich über die sichtbare Kirche, als die wahre Kirche, aus in dem Examen ordinandorum (1554), welches in mehreren lutherischen Landeskirchen mit zur norma doctrinae gehört, und ebenso auch wenigstens in der letzten Ausgabe seiner Loci. Hierher gehört auch der bekannte Zusatz, den er seiner Unterschrift zu den Schmalkalder Artikeln gab, in welchem er eine bedingte Anerkennung des Papstes in Aussicht stellte. Der Gedanke, von dem übrigens allerdings auch Luther ausgieng, daß es sich nicht um Stiftung einer neuen Kirchengemeinschaft handeln könne, sondern daß die bestehende Kirche mit ihrem Organismus nur erfüllt werden solle von der neuen Erfahrung der Seligkeit, die allein durch den Glauben ergriffen werde, dieser Gedanke war auch Melanchthons Gedanke, nur vielleicht in noch schärferer Bestimmtheit als bei Luther, und er hat demselben in der Augsburgischen Confession und Apologie durch die Formel Geltung



verschafft, daß die politia ecclesiastica (die äußere Form der Kirche, zumal des Kirchenregiments durch die Bischöfe) beibehalten werden müße. Eine der diese Ansicht Melanchthons am bestimmtesten charakterisierenden Aeußerungen findet sich in seinem Briefe an Camerarius vom 31. August 1530. Man hat diese Richtung Melanchthons wol (und schon damals, vergl. den eben angeführten Brief) eine katholisierende, (romanisierende) Richtung genannt; wenn aber dieß ein Tadel sein soll, so wird man die Augsburgische Confession nebst Apologie selbst romanisierend nennen müßen, wie das freilich die kirchlich Radicalen schon im 16. Jahrhundert gethan haben und noch heute thun. Allerdings hieng diese Richtung Melanchthons mit seiner Abneigung gegen jeden gewaltsamen Bruch, mit seiner Vorliebe für die Ausgleichung der Gegensätze und für den Frieden überhaupt zusammen; aber es waltet hier ein weit Höheres vor, als Neigung und Abneigung des Individuums: es ist offenbar eine — immerhin, wie die Sage geht, ererbte, von seiner Mutter ihm eingepflanzte — Einsicht Melanchthons in das Wesen der Kirche und in die Notwendigkeit von Garantien für die Propagation der rechten Lehre das eigentlich Bestimmende für ihn gewesen.

Melanchthons Mäßigung, Besonnenheit, Umsicht und Billigkeit machte ihn geschickt, die öffentlichen Verhandlungen, welche in Sachen der Reformation geführt wurden, zu führen, und wir haben noch jetzt Ursache, uns zu freuen, daß er zur Führung derselben von den Kurfürsten Johann und Johann Friedrich von Sachsen mit richtigem Blicke für die Begabung des Mannes ausersehen wurde. Indes ist er von entscheidender und fruchtbarer Bedeutung in diesen öffentlichen Acten nur gewesen, so lange Luther lebte und ihn durch die Energie seines unerschütterlichen Glaubens teils aufrichtete, teils in den rechten Schranken hielt. Schon auf dem Reichstage zu Speier 1529, wo er ziemlich allein stand, zeigte es sich, daß seine Friedensliebe in Zaghaftigkeit umschlagen könne; wäre es nach seinem Sinne gegangen, so würde die Protestation von Speier

nicht erhoben worden sein; in dem Punkte aber, wo es damals wirklich nach seinem Sinne gieng — daß der Schweizer Lehre nicht verworfen wurde, — irrte er sich stark, weil er nicht fähig war, die Consequenz dieser Maßregel, zu deren Durchführung er von dem Landgrafen von Hessen nur benutzt wurde, zu durchschauen: daß diese Duldung der Lehre der Schweizer zu einem Bündnisse mit den Schweizern führen solle, welches Landgraf Philipp sofort wirklich mit den Schweizern abschloß, und wodurch nun Melanchthon in nicht geringen Schrecken versetzt wurde. Ebenso war Melanchthon auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 ungemein ängstlich, sorgenvoll und zaghaft, so daß sein Benehmen mitunter einen fast kläglichen Eindruck macht (man denke z. B. an seinen schwachen Brief an Campeggi), und es bleibt in gewissem Betracht ein psychologisches Räthsel, wie aus diesen kleinlichen Aengsten und Sorgen ein so woldurchdachtes, maßvolles und entschiedenes Bekenntnis, wie die Augsburgische Confession, habe hervorgehen können, wenn man nicht den indirecten geistigen Einfluß Luthers in Anschlag bringen will.

Weniger verwunderlich, wenngleich auffallend genug, ist es, daß Melanchthon die Augsburgische Confession schon in der ersten Ausgabe nicht textgetreu erscheinen ließ — was aus der Eilfertigkeit, mit welcher die letzten Abschriften besorgt werden mußten, sich noch ziemlich leidlich erklären läßt, — und daß er fortwährend Veränderungen an derselben vornahm, ohne diese Veränderungen als seine Privatsache ausdrücklich zu bezeichnen. Hier tritt der specifische Gelehrte, oder richtiger, der einsame Büchermensch in Melanchthon am deutlichsten heraus: er sah eben in der Augsburgischen Confession nur sein eigenes literarisches Product, und es kam ihm nicht zum Bewußtsein, welche Bedeutung dieses literarische Product dadurch gewonnen habe, daß es eine öffentliche Urkunde des deutschen Reiches geworden war. In gleichem Verhältnis zu Luther, wie in Augsburg, stand Melanchthon in den Verhandlungen zu Frankfurt 1539 und zu Schmalkalden 1540, sodann besonders auf



den Colloquien zu Hagenau, Worms und Regensburg 1540–1541, weshalb hier auch von Melanchthon die nötige Festigkeit bewiesen wurde; sich selbst überlaßen war er bei der Kölner Reformation, woher es kam, daß er hier in gänzliche Abhängigkeit von Bucer gerieth.

Nach Luthers Tode änderte sich Manches bei Melanchthon, und es traten nunmehr Züge in seinem Charakter heraus, welche früherhin allerdings schon durchschimmerten, indes immerhin eine läßliche Deutung zuließen, jetzt aber seinen Charakter nicht im vorteilhaftesten Lichte zeigten. Wir müßen hier auf das Eingangs bereits berührte Verhältnis zwischen Melanchthon und Luther zurückgehen. Melanchthon war eine von den Naturen, welche nur angelehnt an eine stärkere etwas bedeuten und eine fruchtbare Wirksamkeit entwickeln: feinsinnig und milde, aber auch weich und bestimmbar, zart und friedlich, aber auch verletzlich und schwach. Solche Naturen werden von den stärkeren Naturen als Ergänzungen ihrer selbst gern und willig anerkannt, werden von ihnen auf die Dauer geliebt und in ihrer Schwäche großherzig nicht bloß geduldet, sondern auch getragen und sorgfältig geschont. So hat Luther durch sein ganzes Leben hin zu Melanchthon gestanden; bekannt sind seine Aeußerungen, in denen er Melanchthon als die notwendige Ergänzung seiner selbst anerkennt, z. B. in seiner Vorrede zu Melanchthons Commentar zum Colosserbrief: „Ich bin der grobe Waldrechter*), der Bahn machen muß, aber Magister Philipp fährt säuberlich daher, säet und begeußt mit Lust;“ und anderwärts: „Magister Philippus ist ein from Herz, er wolte gern die Widersacher mit guten Worten from machen. Ich waldrechte, aber er höfelt.“ Luther hat, auch wenn er über Melanchthons Zaghaftigkeit, Leisetreterei und dogmatische Zweideutigkeit unzufrieden war oder zürnte, nie

*) Bezeichnung eines nur in wenigen deutschen Bezirken außerhalb Luthers Heimat vorkommenden alten deutschen Rechtsverhältnisses: Einer, welchem das Recht verliehen worden ist, einen Wald auszureuten und urbares Land aus dem Waldboden zu machen.

von der Liebe zu Melanchthon gelaßen und ihn auf das Sorgfältigste geschont — man erinnere sich, daß Luther, gerade als er mit Melanchthons Schwanken in der Abendmahlslehre am unzufriedensten war, sein heftiges „Kurzes Bekenntnis" schrieb, aber darin Melanchthons mit keinem Worte gedachte oder nur auf ihn hindeutete. Bei den schwächeren Naturen aber hält ihre Liebe zu den stärkeren selten auf die Dauer aus; sie empfinden auf die Länge in der größeren Stärke der Anderen einen wenn auch stillschweigenden Vorwurf gegen ihre Schwäche, also eine Verletzung ihrer Persönlichkeit, und nun tritt Empfindlichkeit und ein geheimes Grollen bei ihnen ein. So war es bei Melanchthon in seinem Verhältnis zu Luther, wie sich dieß zwar schon früher mehr versteckt, deutlich aber, seitdem im Jahre 1537 sich Luther bestimmt gegen Melanchthons Lehre von der Nötigkeit der guten Werke zur Seligkeit ausgesprochen hatte, in seinen Briefen äußerte. Oeffentlich trat jedoch Melanchthon mit seinem Unmut gegen Luther nicht hervor, und es muß zu seinen großen Ehren seiner Leichenrede auf Luther und seiner Biographie Luthers gedacht werden, welche zwar zu sehr im Allgemeinen sich halten, aber den gerade in den letzten Jahren bei ihm sich regenden, wie es scheint, tiefen Groll gegen Luther nirgends durchblicken laßen. Neigen solche Naturen, wie sie soeben bezeichnet wurden, nun schon, während sie noch die stärkeren zur Seite haben, aus ihrer Milde und Feinsinnigkeit zur Unentschiedenheit und Halbheit, so verlieren sie vollends allen Boden, wenn sie jene Stützen nicht mehr neben sich haben; es bemächtigt sich ihrer ein falsches Selbstgefühl, welches sie ihrer Schranken und ihrer Gaben, ja ihres Berufes völlig vergeßen macht.

Melanchthon sollte — und leider wollte er — nach Luthers Tode der „Tonangeber" des reformatorischen Werkes sein, wozu ihm nicht weniger als alle Befähigung abgieng. Nun trat aber bald nach Luthers Tode einer der kritischsten Momente für das ganze Reformationswerk, durch Erlaß des Interim, ein, und wenngleich in den über dasselbe geführten



Verhandlungen (in dem bereits erwähnten sogenannten Leipziger Interim) Melanchthon der Lehre nichts vergeben zu wollen erklärte und auch direct in der That nichts vergab, sondern sich nur in den Cultusformen nachgiebig zeigte, so machen doch die erwähnten Verhandlungen in Beziehung auf Melanchthons Persönlichkeit einen kläglichen Eindruck: mit positiver, durchgreifender Entschiedenheit vertrat er nichts. Man darf sich deshalb nicht wundern, daß die entschiedenen Charaktere unter den damaligen Theologen nicht allein die stärkste Unzufriedenheit mit Melanchthon äußerten, sondern auch den größten Theil der Achtung vor ihm, die sie ihm bisher bewahrt hatten, verloren; es ist ja eine allgemeine Erfahrung, daß wenn Personen, die wegen ihrer bedeutenden Leistungen lange Zeit in Ehren gestanden haben, sich in entscheidenden Augenblicken nicht bewähren, ihre früheren Thaten gänzlich vergeßen werden, ja daß Geringschätzung an die Stelle der früheren Achtung tritt.

Dazu kam nun noch die immer deutlicher hervortretende Neigung Melanchthons zu einer mit Luthers Lehre schlechthin unvereinbaren Abendmahlslehre; es kamen dazu die allerdings sehr schwächlichen Acte der früher bereits erwähnten sächsischen Wiederholung des evangelischen Bekenntnisses (die Repetitio, auch Confessio Saxonica genannt), des Colloquiums zu Worms und des nicht allein schwächlichen, sondern bedenklichen Frankfurter Recesses, und so wird es nur sehr begreiflich erscheinen können, daß Melanchthon in den letzten Jahren seines Lebens entschiedene, freilich oft sehr herb ausgesprochene Misachtung bei denen fand, welche an Luthers Persönlichkeit herangewachsen waren und eine entschiedene Charakterausprägung besaßen.

Auf der andern Seite aber wird man es gleichfalls begreiflich finden, daß die schwache, unentschiedene und empfindliche Natur Melanchthons ihrerseits diese Angriffe nicht zu ertragen vermochte und dieselben sogar für unberechtigt hielt, worin ihm, gleichfalls begreiflich, die unentschiedenen und schwankenden Charaktere bis auf diesen Tag gefolgt sind. In

diesem Sinne hat er sich — jedoch nur einmal, auf einem kurz vor seinem Tode geschriebenen Zettel — über die rabies theologorum beklagt, welcher Ausdruck seitdem und besonders wieder in neuerer Zeit unzählige Mal wiederholt worden ist, wiewol doch Melanchthon selbst an dieser rabies theologorum, Osiander und dessen Anhängern gegenüber, reichlichst Theil genommen hat.

Können wir nun die Haltung Melanchthons in dem letzten Drittel seines Lebens zwar entschuldigen, so dürfen wir sie doch nicht billigen, und einen Schatten wirft auf seinen Charakter jedenfalls die Art von Friedensliebe, welche er in dieser Zeit an den Tag legte: er wollte den Streit um principielle Dinge äußerlich niedergehalten wißen, niemals zum Auskämpfen und zur Entscheidung kommen laßen. Dieß ist ein Zug, den nur unklare und eben darum auch unwahrhaftige Seelen an sich tragen. Einen eigentlichen Flecken auf seinen Charakter aber wirft der unter dem 27. (28.) April 1548 an den ohnehin zweideutigen Geheimen Rath des Kurfürsten Moritz, v. Carlowitz, von ihm geschriebene Brief, in welchem er sagt, daß er eine schimpfliche Knechtschaft (servitus deformis) unter der großen Streitsucht (φιλονεικία) Luthers getragen habe. Dieß ist eine bewußte Unwahrheit, während man die übrigen Unlauterkeiten für halb unbewußt halten darf, und eine Unwahrheit, durch welche Luthers Charakter angeschwärzt wird; denn die betreffende Stelle sagt, in unsere Ausdrucksweise übersetzt, nichts Anderes als: Luther habe ihn durch seine Hadersucht geknechtet.

Hinsichtlich seiner Zustimmung zu der Bigamie des Landgrafen Philipp von Hessen verweisen wir auf Luthers Biographie S. 22, indem Alles, was dort über die Sache gesagt worden ist, von Melanchthon in gleicher Weise wie von Luther gilt; Melanchthon war aber stärker in die Sache verwickelt, weil er der eigentliche Kanal war, durch welchen die Angelegenheit von Bucer und dem Landgrafen aus an Luther herangebracht wurde, und weil er sich bestimmen ließ, dem schmachvollen Trauungs-



acte beizuwohnen. Zur Ehre gereicht es ihm jedoch, daß er sich über diese Sache so schwere Gewißensvorwürfe machte, daß er gefährlich erkrankte.

Die Billigung endlich der Hinrichtung Servets in Genf, welche der Milde und Friedensliebe Melanchthons geradehin zu widersprechen scheint, fließt aus eben jener falschen Milde und verkehrten Friedfertigkeit, von welcher Melanchthon in den letzten Jahren seines Lebens überhaupt beherscht wurde: er wagte es nicht, in diesem Punkte Calvin entgegen zu treten; übrigens aber darf nicht vergeßen werden, daß nach der herschenden und gesetzlich berechtigten Auffaßung jener Zeit den offenbaren Gotteslästerer die Todesstrafe treffen mußte, und für einen „schrecklichen Gotteslästerer" hielt Melanchthon den Servet.

Gepredigt hat Melanchthon eigentlich niemals, weil er sich dießmal in richtiger Würdigung seiner Gaben die Fähigkeit dazu nicht zutraute; was wir unter dem Namen Postille von ihm besitzen, sind lateinische erbauliche Expositionen, welche er den in Wittenberg studierenden Ungarn, meist in seiner Wohnung, vorzutragen pflegte. Eben so wenig darf man sich unter seinen Declamationes eigentliche Reden vorstellen; sie wollen dieß, wie der Titel besagt, auch gar nicht sein, sondern sie sind mehr oder minder wißenschaftlich gehaltene Abhandlungen.

Seine Briefe, deren er eine sehr große Menge geschrieben hat, machen nicht durchgängig den günstigen Eindruck, welchen man ihnen wünschen möchte: ein sehr großer Theil derselben ist auffallend rhetorisch, und nicht wenige tragen etwas Phrasenhaftes an sich, was übrigens zum Theil auf Rechnung der damaligen lateinischen Schreibart kommt, außerdem enthalten viele Briefe unerhebliche und sich oft wiederholende Klagen, die den Briefen oft ein weibisches Gepräge geben, und nicht minder langweilige Beschwerden über Personen.

Von Melanchthons Werken gibt es mehrere, aber bei weitem nicht vollständige, ältere Ausgaben; so die in Basel bereits 1541 in fünf Foliobänden erschienene; die theologischen

Werke wurden 1562 ff. in vier Foliobänden von Peucer herausgegeben, seine Declamationen 1559, seine Bedenken (Consilia) von Pezel 1600, die Briefe an Camerarius von diesem selbst 1569 u. s. w. Das Corpus reformatorum, 1834 von Bretschneider begonnen, nach dessen Tode von Bindseil fortgesetzt und 1861 vollendet, enthält in 28 Bänden Quart Melanchthons Schriften in erwünschter Vollständigkeit, wenn sich gleich, namentlich an Briefen (wie dieß auch mit Luthers Briefen der Fall ist) noch mancherlei nachtragen laßen wird. Die älteste Biographie Melanchthons schrieb sein Freund Joachim Camerarius 1566, indes ist dieselbe ein rhetorischer Panegyricus und, von dem in derselben enthaltenen biographischen Detail abgesehen, zur richtigen Würdigung Melanchthons völlig unbrauchbar. Die neueren Biographieen*), deren es eine große Anzahl gibt, sind (abgesehen von dem fast ganz platt rationalistischen Werk: F. K. Matthes, Philipp Melanchthon, sein Leben und Wirken aus den Quellen dargestellt 1841,) durchgängig populäre Darstellungen; Empfehlung verdient: Das Leben Philipp Melanchthons von Moritz Meurer, 1861, wenn gleich dieses kleine Werk an desselben Verfaßers Lebensbeschreibung Luthers bei weitem nicht hinanreicht. Um die Literargeschichte Melanchthons hat sich Niemand größere Verdienste erworben, als der Nürnberger Pastor Georg Theodor Strobel (seit 1771), welcher freilich auch zu den einseitigen Lobrednern Melanchthons gerechnet werden muß. Melanchthons Theologie ist in einer im Ganzen anerkennenswerten Weise skizziert worden von Galle: Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen, 1840; seine Verdienste um die Philologie und Pädagogik sind dargestellt in A. Planck: Melanchthon, Praeceptor Germaniae. 1860. Das Beste, was bis daher über Melanchthon geschrieben worden, ist der Artikel Melanchthon, in Herzogs Real-Encyklopädie für protestantische Religion und Kirche 9, 252—300, von Landerer in Tübingen.

*) Die neueste von Carl Schmidt. Elberfeld 1861.

# Ulrich Zwingli.

Der schweizerische Reformator wurde am 1. Januar 1484 in dem Dorfe Wildhaus in der oberen Grafschaft Toggenburg (St. Gallen) geboren, wo sein Geburtshaus, in einiger Entfernung von dem jetzigen Dorfe gelegen, noch jetzt steht, wenigstens als solches gezeigt wird. Sein Vater war ein Bauer, zugleich Gemeindevorstand (Ammann) des Ortes, sein Vatersbruder zur Zeit von Ulrichs*) Geburt Pfarrer daselbst, der Mutter Bruder Abt im Kloster Fischingen (Thurgau), und so wurde denn auch Ulrich, der sich frühzeitig als einen begabten Knaben zeigte, dem geistlichen Stande gewidmet.

Den ersten Knabenunterricht erhielt er etwa zwei Jahre lang (1493—1494) in Wesen am Wallenstädter See, wo damals sein vorher genannter Vatersbruder Decan war; vom Jahre 1494 besuchte er drei Jahre lang die Schule zu S. Theodor in Basel, und dann, etwa zwei weitere Jahre lang, die damals in der Schweiz berühmteste humanistische Schule des Heinrich Wölflin in Bern. Im Jahre 1499 bezog er die Universität Wien, wo er — immatriculiert unter dem Namen Cogentius, einer, der damaligen Sitte gemäß barbarisierenden Uebersetzung des Namens Zwingli — zwei Jahre lang den da-

*) Ulrich, nicht Huldrich (Huldreich) war Zwinglis Vorname. Huldreich, ein sonst völlig unerhörter Name, ist eine von Zwingli vorgenommene Travestie des Namens Ulrich, welcher ihm nicht gefallen oder für seine Wirksamkeit nicht paßend genug erscheinen mochte. Wo Zwingli von Anderen, schweizerischen oder nicht schweizerischen Zeitgenoßen, genannt wird, heißt er niemals anders, als „Meister Ulrich", auch wol „Meister Uli."

maligen philosophischen Cursus durchlief. Wie in Bern, so war er auch in Wien vorzugsweise oder wol fast ausschließlich den humanistischen Studien hingegeben. Auch in Basel, wo er 1502—1506 seine akademischen Studien fortsetzte und zugleich an einer Schule lateinischen Unterricht gab, setzte er diese Beschäftigung fort, welche für sein gesamtes geistiges Leben bestimmend wurde und blieb. Indes begann er hier auch das Studium der Theologie, und es hatte seinen Aeußerungen zufolge der sonst wenig bekannte und nur kurze Zeit als Lehrer der Theologie in Basel verweilende Thomas Wyttenbach entscheidenden Einfluß auf seine theologische Richtung, indem ihn dieser auf das Lesen der heil. Schrift verwies, und die Nichtigkeit der scholastischen Theologie ihm zum Bewußtsein brachte. Auch beschäftigte er sich viel mit Musik, wozu er viel Anlage besaß (weswegen ihn die Gegner Citharista et Tibicen evangelicus nannten) und führte in Basel ein heiteres, vielleicht den Sitten der damaligen Humanistenwelt conformes, weltliches Leben, was ihm von seinen Gegnern noch in späteren Jahren vorgerückt wurde.

Im Jahre 1506 wurde er zum Pfarrer in Glarus bestellt. Hier setzte er seine philologischen Studien mit großem Eifer fort, wandte sich aber mit noch größerer Energie dem Studium des neuen Testamentes zu, dessen Grundtext er sich, zunächst aus dem philologischen Gesichtspunkte, völlig zu eigen machte. Mit den Ordnungen der römischen Kirche, ja mit deren Lehren, kam er jedoch, so lange er in Glarus war, weder äußerlich noch auch innerlich in Conflict, wenngleich schon damals die Ansicht, daß manche römischen Institutionen und Lehren im neuen Testament nicht begründet seien, in ihm aufgedämmert sein muß. Während seiner Amtsverwaltung in Glarus mußte er, dieselbe unterbrechend, zweimal als Feldprediger die schweizerischen Söldnerheere nach Italien begleiten: zuerst 1512 zu dem siegreichen s. g. Pavierzug, sodann 1515, wo er Zeuge der berüchtigten Niederlage der Schweizer bei Marignano war. Gegen dieses Söldnerwesen war Zwingli schon 1510—1511



(namentlich mit zwei Reimstücken: „Das Labyrinth“ und „Ein fabelisch Gedicht“) aufgetreten, nachdrücklicher that er dieß 1515—1516 in seinen Predigten, vorzüglich aus patriotischen Gründen, indem er in diesem Söldnerwesen und in der durch dasselbe erzeugten Müßiggängerei und Zuchtlosigkeit den Verfall der Eidgenoßenschaft hereinbrechen sah.

Diese Polemik misfiel jedoch der herschenden auf französischer Seite stehenden Partei in Glarus, und Zwingli sah sich genötigt, um den von dieser Partei ausgehenden Anfeindungen zu entgehen, seine Pfarrei in Glarus einstweilen durch einen Vicar versehen zu laßen und sich als Pfarrhelfer nach Einsiedeln zurückzuziehen, wo er vom Herbste 1516 bis zum December 1518, zu welcher Zeit er als Leutpriester an das große Münster in Zürich berufen wurde, verweilt hat. Wie er in Glarus vorzugsweise als Sittenbeßerer aufgetreten war, so wandte er in Einsiedeln seine Aufmerksamkeit den äußern Misbräuchen der Kirche zu, und gieng die ihm nahe stehenden kirchlichen Würdenträger, den Bischof von Sitten, Cardinal Schinner, seinen Gönner, den Bischof von Constanz, Hugo von Breitenlandenberg, den Legaten Pucci, wiederholt an, für die Beseitigung der herschenden kirchlichen Misbräuche und Verderbnisse thätig zu sein. In diese Zeit, 1518, fällt auch sein Auftreten gegen den Ablaßkrämer Bernardin Samson, womit er übrigens keineswegs, wie Luther, allein stand, so wenig in Einsiedeln, wie nachher, im Frühjahr 1519, in Zürich, da namentlich der Bischof von Constanz dem Samson wegen Formwidrigkeiten die Austeilung der Ablässe in seiner Diöcese untersagt und die Stadt Zürich wegen seiner unbefugten Excommunication des Pfarrers zu Bremgarten den Eintritt in die Stadt verweigert hatte. In dieser Sache stand Zwingli mit seinem Freunde von Wien her, dem Constanzer Vicar und späteren Bischof von Wien, Johann Faber (Schmidt, eigentlich wol Heigerlin), seinem späteren heftigen Gegner und einem der bedeutenderen Gegner der Reformation überhaupt, auch Luthers, noch zusammen.

Wenn nun auch Zwingli als Verbeßerer der Sitten und Gegner der kirchlichen Misbräuche in Glarus und Einsiedeln auftrat, so muß doch bemerkt werden, daß er die sittliche Reinheit in geschlechtlicher Hinsicht, welche an dem sächsischen Reformatoren bemerkt wird, vermißen läßt. In Glarus hat er nach seinem eigenen Geständnisse si non caste saltem caute (eine damals im Munde der unzüchtigen Priesterschaft übliche Redensart, deren sich eben in dieser Sache Zwinglis Freund und Biograph, Oswald Myconius, ihm gegenüber bedient) gelebt, und in Einsiedeln gab man ihm Schuld, gerade als er nach Zürich berufen wurde, eine Jungfrau verführt zu haben. Daß die Dirne seit zwei Jahren seine Concubine und jetzt von ihm geschwängert sei, gab er zu, entschuldigte sich aber in einer für uns sehr auffallenden, damals jedoch und noch lange nachher gewöhnlichen Weise damit, daß er das Mädchen als bereits verführte leichte Dirne zur Concubine genommen*). Wenn nun gleich diese Dinge eine Entschuldigung nicht finden dürfen, so läßt sich zur Erklärung derselben doch Einiges anführen, was man nicht übersehen möge. In den zerrütteten Zuständen des 15—16 Jahrhunderts fielen geschlechtliche Vergehungen vor der Welt nur mit sehr geringem oder auch mit gar keinem Gewicht in die sittliche Wagschale — nahm doch Kurfürst Joachim II. von Brandenburg 1542 den Professor Christoph von der Straße zu Frankfurt a. O., und etwas später Herzog Adolf von Holstein den aus Rostock vertriebenen Professor Adam Dratzieher, welche beide öffentlich gelehrt hatten, einfache Hurerei sei keine Sünde, in sehr energischen Schutz, und die sittlichen Zustände des Priesterstandes waren in der in Rede stehenden Beziehung in Süddeutschland und der Schweiz, zumal wo der Libertinismus der Humanisten mitwirkte, bei weitem schlimmer, als im nördlichen Deutschland; das Halten von

*) Zwinglis Schreiben an Utinger vom 4. December 1518, in welchem alles dieß vorkommt, ist abgedruckt in Zwinglis Werken von Schuler und Schultheß 7, 54–56.



Concubinen verstand sich dort gleichsam von selbst für den Klerus: zwei der bedeutendsten Theilnehmer an der schweizerischen Reformation, Zwinglis Freund Leo Jud und Heinrich Bullinger, sein Schüler und Nachfolger, waren dem Concubinat von Priestern entsproßen — der Straßburger Zustände gar nicht zu gedenken. Diese giftige Atmosphäre hatte Zwingli von seinen ersten Studienjahren her eingeathmet, und es darf ihn darum, wenn auch eine schwere Verurteilung, doch nicht das härteste Verdammungsurteil dafür treffen, daß er von diesem Gifte inficiert wurde.

Zwingli trat sein Amt in Zürich am 1. Januar 1519 mit der erklärten Absicht an, die Geschichte Christi unsers Erlösers nach dem Evangelium Matthäi predigen zu wollen, damit man nicht länger bloß den Namen Christi trage, und sich bei dieser Auslegung nicht durch menschliche Auctoritäten, sondern von dem Geiste der Schrift leiten zu laßen, welchen durch sorgfältige Vergleichung der Schriftstellen er unter Gebet zu treffen hoffe. Diese Absicht führte er aus, und gieng von dem Evangelium des Matthäus zur Apostelgeschichte, dann zu den beiden Briefen an den Timotheus, hierauf zu dem Brief an die Galater, den beiden Briefen des Petrus und endlich zu dem Briefe an die Hebräer über. Diese Predigten, welche wesentlich darauf abzweckten, eine übersichtliche Bekanntschaft mit dem Gesamtinhalte des neuen Testamentes zu erzeugen und, wenngleich in indirecter Weise, die biblische Unbegründetheit mancher kirchlichen Institutionen darzulegen, so wie eine Correction der herschenden Sitten zu bewirken, fanden großen Beifall, so daß schon im Jahre 1520 die Majorität des Rathes der Zweihundert an die Pfarrer in Stadt und Land das Mandat erließ, die Evangelien und die Briefe der Apostel frei nach dem Geiste Gottes und der rechten göttlichen Schrift beider Testamente zu predigen, und nur das zu lehren, was sie mit bemeldeten Schriften bewähren und erhalten könnten. Neben seinen Predigten widmete Zwingli sich auch der Seelsorge, namentlich in der Zeit der Pest (1519), woran er zu Ende

des Jahres selbst schwer darnieder lag. Aber zugleich trat er auch, wie früher in Glarus, jetzt in Zürich gegen das Söldnerwesen energisch auf, und die Lage der Dinge brachte es mit sich, daß er (im Jahre 1521 zum Chorherrn ernannt) zu einem politischen Parteimann wurde; er widerrieth und hintertrieb namentlich 1521 das Bündnis Zürichs mit dem König Franz I. von Frankreich, in welches die übrigen Orte der Eidgenoßenschaft sich eingelaßen hatten, so daß nunmehr Zürich nicht bloß in religiöser, sondern auch in politischer Hinsicht eine Sonderstellung einnahm. Da nun Zürich, ungeachtet der starken Sympathie der Majorität der Bürger für Zwingli, in politischer Hinsicht sich zur päpstlichen Partei hielt, so erklärt sich der sonst höchst auffallende Umstand, daß die Curie gegen Zwingli nichts vornahm, während doch Luther bereits verdammt war, sehr leicht: die gegen Zwingli von der Geistlichkeit erhobenen Anklagen wurden von der politischen Convenienz überwogen.

Diese Verhältnisse änderten sich völlig seit dem Jahre 1522, in dessen Anfang Zwingli in einer Predigt über 1. Timotheus 4, 1—5 die Schriftwidrigkeit des Fastengebotes lehrte. Dieß ist die erste praktische Thätigkeit Zwinglis und der Anfang dessen, was man die Schweizerische Reformation nennt. In Folge dieser Predigt wurde in der Fastenzeit dieses Jahres von mehreren hervorragenden Bürgern das Fasten, und zwar mit Ostentation, beseitigt, und nun schritt der Bischof, auf dessen Begehren und auf die Forderung des Papstes, in Gemäßheit der gegen Luther erlaßenen Bannbulle die Predigt solcher bereits verdammten Lehren zu hindern, auch die Tagsatzung mit einem Verbote aller Predigten, welche Zwietracht erzeugen könnten, ein. Dagegen vereinigten sich auf Zwinglis Anregung zu Einsiedeln und dann zu Rapperschwyl die meisten Pfarrer des Züricherischen Landcapitels nebst mehreren anderen zu der Verabredung, „nichts anderes zu predigen, als was im Worte Gottes enthalten sei", und Zwingli vertrat seine Ueberzeugungen auch außerhalb Zürichs von der Kanzel, namentlich in Einsiedeln, wo er im September 1522 eine Predigt am Feste



der Engelweihe hielt, welche ganz besonders durchgeschlagen haben soll, uns aber nicht erhalten ist, in Glarus und anderwärts, so wie durch mehrere Schriften. Auch fanden sich außerhalb Zürichs gewichtige Vertreter der Lehre Zwinglis: „daß nichts anderes gepredigt werden dürfe, als der reine Schriftinhalt, so wie man denselben verstehe", wie z. B. in St. Gallen Joachim de Watt (Vadianus), in Bern Berchtold Haller, in Luzern Myconius, desgleichen in Schaffhausen, Solothurn, Basel, in welcher letztgenannten Stadt noch im Jahre 1522 Oekolampadius auftrat.

Bei dieser Erweiterung des Kampfes und da in Zürich stürmische Scenen vorkamen, sah sich der Rath zu Zürich zu einer Entscheidung gedrängt, ob er dem Beschluße der Tagsatzung nachkommen oder sich Zwinglis annehmen sollte. Um zu dieser Entscheidung zu gelangen, schlug Zwingli dem Rathe das eigentümliche Mittel der Veranstaltung eines Religionsgespräches vor, auf welchen Vorschlag der Rath eingieng, das Religionsgespräch ausschrieb und am 29. Januar 1523 abhalten ließ. Für dieses Religionsgespräch schrieb Zwingli sieben und sechzig „Schlußreden" (Thesen), über welche, ob sie schriftgemäß seien oder nicht, in der aus Geistlichen und Laien, Bürgern und Landleuten bestehenden Versammlung discutiert und, in völlig eidgenößisch-züricherischer Weise, gleich wie in einer Landesgemeinde, abgestimmt werden sollte. Es kamen etwa 600 Personen aus den verschiedenen Ständen und von den verschiedensten Berufsarten im großen Rathssaale zu Zürich zusammen; indes erschienen Abgeordnete der eidgenößischen Orte, mit Ausnahme von Schaffhausen, nicht, vielmehr war von den betreffenden Obrigkeiten den Ihrigen verboten worden, an der Versammlung Theil zu nehmen. In der Mitte des Saales saß Zwingli an einem Tische, auf welchem die heilige Schrift in lateinischer, griechischer und hebräischer Sprache lag; — Zwingli hatte seit einem Jahre begonnen, hebräisch zu lernen, und diesem Studium großen Fleiß zugewendet. Aber zu einer eigentlichen Disputation kam es nicht; nur der Generalvicar von

Constanz, Zwinglis ehemaliger Freund Faber, ließ sich auf eine ziemlich schwache Controverse über die Anrufung der Heiligen und über den Cölibat ein. So beschloß denn der große und kleine Rath noch an demselben Tage, da Zwinglis Artikel mit der heil. Schrift nicht angegriffen worden seien, seiner Lehre eine Ketzerei auch nicht nachgewiesen worden, Zwingli sollte mit seiner Predigt des Evangeliums wie bisher fortfahren, und die übrigen Geistlichen sollten nichts vornehmen und lehren, als was sie mit der heil. Schrift bewähren könnten. Die für diese Versammlung verfaßten „Schlußreden" Zwinglis, die Versammlung selbst und die eben erwähnte Beschlußnahme des Zürcherischen Rathes sind für die Reformation der Schweiz maßgebend gewesen und im Ganzen bis auf die gegenwärtige Zeit geblieben.

Jene Schlußreden repräsentieren zunächst und in der schärfsten Weise das Schriftprincip, das sog. Formalprincip der Reformation, ohne daß, wie bei Luther, demselben ein Materialprincip zur Seite gestanden oder vielmehr vorangegangen wäre; aus dem nackten Schriftprincip kann aber auch, wie die Erfahrung überall gelehrt hat und Zwingli selbst sehr bald bitter genug erfahren sollte, ein grundstürzender Radicalismus hervorwachsen. Sodann sind die Schlußreden darauf angelegt, die Regierung der Kirche, und zwar eben die innere Regierung derselben, die Entscheidung über den Glauben, in eidgenößischer Weise der weltlichen Gewalt, der auf der Majorität der Staatsgenoßen beruhenden Auctorität der Obrigkeit, in die Hand zu geben, und Zwingli scheute sich, consequent wie er war und sich überall gezeigt hat, nicht, die letzten Ergebnisse dieser Auffaßung zu ziehen: „es gibt gar keine geistliche Gewalt, sondern nur eine weltliche; die Gesetze derselben sollen dem göttlichen Willen gleichförmig sein; so sie (die weltlichen Obrigkeiten) aber untrüwlich und usser der schnur Christi faren wurdend, mögen sie mit gott entsetzt werden" (Artikel 34, 36, 39, 42 der Schlußreden).

Es folgte aus diesen Prämissen, daß Zwingli in Zürich



eine auch politisch bedeutende Stellung einnehmen mußte, die sich jedoch in ihrer vollen Bedenklichkeit erst seit dem Jahre 1528 zeigte: in kirchlichen Dingen war er die Obrigkeit, regierte den Rath und inspirierte das Volk. Sehr bald nach dem Religionsgespräch gab Zwingli auch die umständliche Erörterung seiner Schlußreden heraus: „Uslegen und' gründ der schlußreden", die umfangreichste reformatorische Schrift, welche von ihm ausgegangen ist. Nach seiner Anleitung wurde nun die allmähliche Wegschaffung der römischen Institute, zunächst der Frauenklöster, theils vorbereitet, theils ausgeführt.

Aber noch in demselben Jahre regten sich die ersten Consequenzen von Zwinglis Schriftprincip: es begann ein Sturm wider die Bilder, namentlich wider die Crucifixe, welcher bedenkliche Dimensionen annahm und den Rath zu Zürich in große Verlegenheit brachte, sowie gegen die Messe, welche beide Dinge aus der Schrift nicht „bewährt" werden konnten. Da griff der Rath, wahrscheinlich abermals auf Zwinglis Anrathen, abermals zu dem Hülfsmittel eines Religionsgesprächs, welches am 26. October 1523 gehalten wurde. Es hatte dasselbe die beiden neuerdings in den Vordergrund getretenen Controverspunkte: die Bilder und die Messe, zum Gegenstand, und war von einer noch größeren Anzahl von Theilnehmern (man sagt 900), als der erste, besucht. Zwingli und Leo Jud waren die Mittelpunkte der Verhandlung. Die von dem ersten Urheber des Bildersturmes, dem 1529 wegen Polygamie hingerichteten Ludwig Hätzer, mit großer Treue nachgeschriebenen und herausgegebenen „Acta oder Geschichten" dieses zweiten Zürcherischen Religionsgesprächs machen einen fast noch ungünstigeren Eindruck, als die des ersten. Zwingli behauptete mit großem Nachdruck, es seien im Dekalog (2. B. Mos. 20, 4) alle Bilder ohne Ausnahme und unbedingt (ohne Rücksichtnahme darauf, ob sie angebetet würden oder nicht) verboten, ohne sich auf einen eingehenden Beweis dieses Satzes einzulaßen, und es wurde von ihm und den Seinigen mit großem Nachdruck und in ermüdender Wiederholung der

Gegenpartei die Forderung vorgehalten, ein ausdrückliches Schriftwort dafür beizubringen, daß die Bilder geboten oder wenigstens zugelaßen seien, die Berufung auf die Bilder der Cherubim, auf die eherne Schlange aber in einer Weise beseitigt, welche von der gerühmten „Schrifttreue" Zwinglis kein günstiges Zeugnis gibt; unbedenklich waren auch für Zwingli, welcher allezeit mit seiner hebräischen und griechischen Sprachkenntnis hervortrat, sogar die εἴδωλα des neuen Testaments allesamt Bilder. Wiederum aber wurde, wenn es sich im Gange der Disputation fügte, doch das Anbeten der Bilder als der eigentliche Grund ihrer Verwerflichkeit dargestellt. Nicht sehr viel beßer, namentlich durch Weitschweifigkeiten und Wiederholungen ermüdend, war die an den beiden folgenden Tagen (27. und 28. October) geführte Verhandlung über die Frage, ob die Messe ein Opfer sei. Sie ist nach Zwinglis damals schon mit Bestimmtheit ausgesprochener Ansicht nichts mehr als ein „Wiedergedächtnis;" doch ist bemerkenswert, daß noch ganz allgemein die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi in den Elementen des Sacramentes vorausgesetzt wird. In dieser Verhandlung kommt denn auch die berühmte Aeußerung Zwinglis über Luther vor.*)

In Folge dieses Gespräches wurde der Bildersturm gemäßigt, indem die Bilder von Obrigkeitswegen ohne Aufsehen weggeschafft wurden, und der Messe ihr Opfercharakter durch Veränderung der Liturgie entzogen, wie denn überhaupt diese äußeren Reformen unter Zwinglis maßgebendem Einflusse einen gemäßigten, ja langsamen Verlauf nahmen, und sich auf seinen Grundsatz stützten: zuvor müße vollständige Belehrung eintreten; kenne man den Inhalt der h. Schrift, so werde sich auch

*) Blatt ka: „also sind auch deren vil die dem wolgelerten man Martino Luther nüt ablernen wollend in sinen Büchern, dann die räßy siner worten, die er offt vß angezündter inbrünstiger liebe redt. Aber das from trüw hertz so er zu warer göttlicher warheit und zu dem wort gottes hat, das will im keiner ablernen."



bei den „Blöden" alles von selbst finden. Während dieser seiner ersten reformatorischen Thätigkeit jedoch legte sich Zwingli abermals, im Anfange des Jahres 1522, eine Concubine bei, eine, wie berichtet wird, sonst ehrbare Wittwe: die des Johann Meyer von Knonau, Anna, geborne Reinhard. Der ungünstige Eindruck, welchen dieser anstößige Umstand hinsichtlich der Person Zwinglis gerade in dieser Zeit macht, wird sich nie ganz verwischen laßen;*) indes ließ er sich mit der gedachten Wittwe am 2. April 1524 priesterlich einsegnen.

Mit dem Jahre 1524 entwickelte sich in der Schweiz, und namentlich und zuerst in Zürich, eine der unvermeidlichsten und gefährlichsten Consequenzen des Schriftprincips Zwinglis: die Wiedertäuferei. Zahlreiche und nicht unbegabte Männer, Geistliche und Laien, behaupteten und hielten Zwingli vor, nach seiner eigenen Lehre müße die Kindertaufe, welche sich aus der Schrift nicht bewähren laße, abgeschafft werden, und Zwingli war außer Stande, gegen sie nur ein einziges Wort in der Weise vorzubringen, wie er dieß so keck und fast importun von seinen bisherigen Gegnern hinsichtlich der Bilder, des Cölibats u. dgl. gefordert hatte. Die von den Wiedertäufern hervorgerufenen Bewegungen ließen sich unter solchen Umständen, da drei Religionsgespräche Zwinglis mit den Wiedertäufern völlig resultatlos geblieben, und seine Schriften gegen diese Partei nicht minder machtlos waren, nur durch Gewalt unterdrücken, und wenn Zwingli auch an den Hinrichtungen, welche an mehreren Häuptern der Partei in Zürich vollzogen wurden, nicht unmittelbar betheiligt ist, so hat er in seiner damaligen Stellung doch ohne Zweifel seine Zustimmung zu denselben gegeben. Die Händel mit den Wiedertäufern dauerten in Zürich fünf Jahre, bis zum Ende des Jahres

*) Jedenfalls sollte man es vermeiden, dieses Concubinat „Gewißensehe" zu nennen. Diese Bezeichnung ist eine Erfindung der Franzosen aus der lüderlichen Zeit von 1660—1700, und nichts als eine unangemeßene Beschönigung eines ein für allemal zu verurteilenden Verhältnisses.

1528, und Zwingli gestand selbst, daß dieselben ihm mehr Mühe gemacht hätten, als alle Kämpfe mit den übrigen Widersachern. Er konnte sich auch in der That der Katabaptisten, wie er sie zu nennen pflegte, nicht anders erwehren, als daß er zunächst mit der bis dahin völlig unangetastet gebliebenen kirchlichen Tradition in der Lehre von der Taufe fundamental brach, und die Taufe auch nicht einmal im Sinne der Wiedertäufer als eine Versiegelung des Gnadenstandes, sondern nur als ein Pflichtzeichen, wie wenn man sich zum Kriegsdienst einschreiben läßt, als ein Zeichen des Eintritts in die äußere Kirchengemeinschaft, gelten ließ. Sodann aber mußte er auch mit seinem eigenen Schriftprincip brechen, und die Lehre von der Erwählung zu der Theorie ausdehnen: die Kinder der Erwählten befinden sich bereits durch ihre natürliche Geburt innerhalb des Volkes Gottes, innerhalb des Gnadenbundes, da die Erwählung gar nicht von dem Glauben abhängt, sondern demselben vorher geht, folglich darf den Kindern der Erwählten auch das Zeichen des Bundes, in den sie hinein geboren sind, nicht vorenthalten werden; ob sie wirklich erwählt sind, wird sich dann im Laufe ihres Lebens zeigen — Sätze, welche die streng reformierte Kirchenlehre noch heute festhält.

An dem Religionsgespräch zu Baden im Aargau, welches auf Anregung der römischen Partei in der Eidgenoßenschaft, namentlich Fabers, sodann Ecks und Murners am 19. Mai 1526 abgehalten wurde, nahm Zwingli nicht Theil, weil er, wäre er dort erschienen, mit Grund für seine persönliche Sicherheit hätte besorgt sein müßen, doch war er während desselben unermüdet thätig, um den schweizerischen Colloquenten (Oekolampad, Berthold Haller) Instruktionen und Hülfsmittel zukommen zu laßen.

In diese Zeit, 1524—1529, fällt auch Zwinglis Kampf gegen die Lehre Luthers vom Abendmahl, zuerst (1524) veranlaßt durch eine Schrift von Carlstadt (de abusu antichristiano eucharistiae), dann in volle Bewegung gebracht durch eine Schrift von Bugenhagen (Sendbrief an J. Hesse 1525)



und durch das sogenannte schwäbische Syngramma. Die negative Seite der Lehre Zwinglis vom Abendmahl liegt durchgängig in der Behauptung, die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl sei undenkbar, folglich unmöglich, somit also auch die Lehre von dieser Realpräsenz schriftwidrig, weil in der Schrift Unmögliches nicht gelehrt sein könne, auch widerstreite sie ein für allemal dem Grundsatze, daß das Object des Glaubens niemals etwas Sichtbares, sondern nur die unsichtbare Gnade Gottes sei, sowie den Glaubensartikeln von der Himmelfahrt Christi, dessen Sitzen zur Rechten Gottes und von der Wiederkunft zum Gericht; die Stelle Joh. 6, 63 (das Fleisch ist kein nütze) beziehe sich direkt auf den Leib Christi. Die positive Seite seiner Lehre gipfelt darin, daß, weil eine Realpräsenz des Leibes Christi unannehmbar sei, das „ist" in den Einsetzungsworten nur als ein Tropus, uneigentlich aufgefaßt werden müße, wie auch alle die Stellen der Schrift, welche die Gemeinschaft der menschlichen und göttlichen Natur Christi lehren, als Redefiguren (alloeoses) aufzufaßen sind; sonach können Brod und Wein im Abendmahl nur Zeichen, Symbole sein, und das Abendmahl ist nichts anderes, als ein Gedächtnisact des Todes Jesu, oder vielmehr nur des durch den Tod Jesu begründeten neuen Bundes. Folglich kann es in keiner Weise Gnadenmittel für den Einzelnen sein, sondern nur Bezeugung der Theilnahme an diesem Bunde, an der christlichen Gemeinde. Der Einzelne empfängt das Abendmahl nicht zunächst um seinetwillen, sondern um der Gemeinde willen, zur Belebung des Gemeindebewußtseins, und nur insofern, in zweiter Stelle, um seiner selbst willen. Die absolute Unversöhnlichkeit dieser Anschauung mit der Lehre Luthers muß auch dem Nichttheologen, er nehme übrigens einen Standpunkt ein, welchen er wolle, auf den ersten Blick einleuchten, und diese Einsicht muß zur unbesiegbaren Ueberzeugung werden, wenn man die drei Schriften Luthers (Wider die Schwarmgeister, „daß diese Wort noch fest stehen" und das (große) Bekenntnis) sowie die drei correspondierenden Gegenschriften Zwinglis

(„Fründlich Verglimpfung" [März 1527], „Daß das Wort Jesu Christi das ist mein Lychnam" [Juni 1527] und „Uiber Dr. Martin Luthers Buch, Bekentnus genant" [August 1528]) gelesen hat.

Die Einladung des Landgrafen Philipp von Hessen an Luther und Zwingli zu dem Colloquium zu Marburg (1—3. October 1529) ist deshalb Seitens des Landgrafen nur daraus zu erklären, daß er von der Sache, um die es sich handelte, auch nicht das leiseste, fernste Verständnis gehabt, und jene Controversschriften nicht einmal angesehen haben kann; die Annahme dieser Einladung von Zwinglis Seite aber nur aus seiner ihn damals gerade bis zum Unverstande beherschenden übermüthigen Siegesgewisheit.

Mit dem Anschluße Berns an die Reformation Zwinglis, welcher durch das Religionsgespräch zu Bern (4. Januar 1528) vollzogen wurde, wo Zwingli die gefeierte und bewunderte Hauptperson war, hatte die Schweizerische Reformation eine nicht unerhebliche politische Macht erlangt, und Zwingli stand nunmehr auf dem Gipfel seines Ansehens: er war das religiös-politische, genauer: das theokratische Haupt eines großen Theiles der Eidgenoßenschaft, und machte diesen seinen Standpunkt, welchen er als den zu erreichenden bereits 1523 in seinen Schlußreden unzweideutig bezeichnet, bisher aber nur in Zürich eingenommen hatte, mit vollem Bewußtsein geltend: er sah sich als den Mund Gottes an, welcher zu den weltlichen Gewalten rede. Seine Anhänger haben deshalb schon öfter das Bedauern hören laßen, daß von dem Jahre 1528 an eine bedenkliche Veränderung mit Zwingli vorgegangen sei, daß er an Besonnenheit, an Ruhe, an Sicherheit, an „Idealität" verloren habe und in ein hastiges, seine Kräfte überspannendes politisches Treiben hinein gerathen sei. Das Richtige ist, daß die theokratische Herschbegierde vom Anfange an, und meist sehr deutlich erkennbar, in Zwingli gelegen hat, sein ganzes reformatorisches Handeln sich nur, aber auch vollständig, aus diesem theokratischen Streben erklären



läßt, und namentlich seine eigentümlichen Lehren, wie insbesondere sein abstraktes Schriftprincip, theils Vorläufer, theils Ausläufer dieses Strebens sind; es gieng 1528 keine Veränderung mit Zwingli vor, sondern er wurde damals nur ganz das, was er werden wollte — er entfaltete sich nur vollständig. „Dem Herrn Christo zur Herschaft verhelfen im Lande" war sein Ziel von Anfang an, welches er in Zürich durch die Religionsgespräche, durch Rath und Landesgemeinde erstrebt und erreicht hatte, jetzt durch Gewalt, politische Combinationen und Krieg erreichen wollte. Was sich „Gottes Gesetz", wie Zwingli dasselbe verstand, nicht unterordnen will, hat das Recht auf Existenz vor Gott verwirkt — das ist die bestimmt ausgesprochene Ansicht des schweizerischen Theokraten. So entwarf er Pläne zu Feldzügen, namentlich zu dem von ihm geforderten Zuge im Juni 1529, dem sogenannten Kappeler Zuge, an dem er, mit einer Hellebarde bewaffnet, selbst Theil nahm*), und welcher zu seinem großen Misvergnügen, einen friedlichen Ausgang nahm.

So war die Verbindung, in welche er mit dem Landgrafen von Hessen trat, wesentlich politischer oder theokratischer Art: Zwingli entwarf, die Welt lediglich von seinem Züricher Standpunkte aus bemeßend und seine Kräfte in befremdlicher Weise überschätzend, den Plan zu einer Coalition zwischen der Schweiz, Straßburg und Landgraf Philipp, welche zwischen Zwingli, Sturm aus Straßburg und dem Landgrafen unter Zuziehung des damals noch vertriebenen Herzogs Ulrich von Württemberg (ohne Zweifel während des Religionsgesprächs zu Marburg) verabredet wurde: durch den Landgrafen sollte dieser Coalition Sachsen, durch Zwingli nicht nur die Schweiz, soweit sie reformiert war, sondern auch sämtliche süddeutsche

*) Eben von diesem Zuge zurückkehrend, gieng er zum Religionsgespräche nach Marburg, und trat hier mehr als eidgenößischer Kriegsmann, mit einem Schwerte umgürtet, denn als Priester des Friedens in seiner äußern, den meisten Theilnehmern auffallenden, Erscheinung auf.

Reichsstädte, ja sogar Venedig und Frankreich zugeführt werden, um den Kaiser, wenn er sich nicht füge, seiner Würde — die nur dann eine göttliche sei, wenn er sich dem absoluten, durch Zwingli repräsentierten, Gottesrechte unbedingt unterordne — verlustig zu erklären und den Landgrafen von Hessen an seine Stelle zu setzen. Die Ungeheuerlichkeit, in der damaligen Weltlage katholische Staaten in die Zwinglische Coalition hineinzuziehen, erwog Zwingli nicht nur nicht, sondern er knüpfte mit Frankreich und Venedig dahin zielende Unterhandlungen wirklich an, mit Frankreich unter der lächerlichen, aber die theokratische Verkehrtheit Zwinglis in helles Licht setzenden Zumuthung, der König solle die Artikel des abzuschließenden Bündnisses, damit dasselbe dem göttlichen Gesetze in keiner Weise widerstreite, den Theologen und Predigern der Schweiz zur Prüfung und Begutachtung vorlegen. Die Belege für alles dieß finden sich in den Briefen von Zwingli und an Zwingli, welche im achten Bande der Ausgabe von Zwinglis Werken von Schuler und Schultheß abgedruckt sind.

Wo indes Zwingli frei schalten konnte, wie in Zürich, da wurde ein scharfes Glaubens- und Sittenregiment von Zwingli eingeführt: die Mitglieder des Rathes mußten sich über Glauben, Kirchenbesuch und Theilnahme am Abendmahl ausweisen oder ausscheiden, ja wer nicht auch von den Bürgern sonntäglich den Gottesdienst besuchte, wurde, „bis er sich zum christlichen Gehorsam ergeben", von der Zunft oder Gemeinde ausgeschloßen, und so Vieles der Art, mitunter fast Lächerliches, wie die Controle über den Verkehr der Bäcker und Müller. Die ärgste Vergewaltigung nahm Zwingli gegen die Abtei St. Gallen vor: er verkaufte die Abteigebäude an die Stadt und entließ die Grafschaft Toggenburg aus der Unterthanenpflicht von St. Gallen.

Dieß alles regte den tiefsten Haß der fünf katholischen Orte auf, und auch die mit Zürich in religiöser Hinsicht verbundenen Orte konnten ein solches Vorgehen Zürichs nicht gutheißen. Da faßte Zwingli den Plan einer radicalen Umgestaltung der Eidgenoßenschaft, und als er mit diesem nicht durchdrang, rieth er zum Kriege, nicht aber zu der, den Krieg in seiner verhängnisvollsten Gestalt heraufbeschwörenden Maßregel des „Privatabschlages", d. h. der Sperrung der Zufuhr von Korn, Salz, Wein und Eisen an die Gebirgskantone. Wiewol nun Zürich sich auf diese völlig unnütze nicht allein sondern verderbliche Maßregel nur ungern eingelaßen hatte, sahen doch die fünf Orte in Zürich und in dessen Mittelpunkt, Zwingli, den eigentlichen Feind; auch that Zwingli, wiederholt aufgefordert, nichts zur Zurücknahme dieser, von ihm selbst doch nicht gebilligten, Maßregel. Da erfolgte am 10. October 1531 der Angriff der fünf Orte, und am 11. October Nachmittags das Treffen bei Kappel, in welchem kurz vor Sonnenuntergang Zwingli, von einem Steinwurf und einem Speerstich zu Boden geworfen, auf die Weigerung, zu beichten und die Mutter Gottes anzurufen, von dem Hauptmann Vokinger von Unterwalden den Todesstreich mit dem Schwerte empfing. Die siegreichen Feinde ließen am folgenden Tage den Leichnam durch des Nachrichters Hand viertheilen und verbrennen.



Betrachten wir Zwingli, von seiner „rein menschlichen" Seite, wie man zu sagen pflegt, so macht er den Eindruck eines völlig uneigennützigen, biedern, treuherzigen, aber in einen sehr engen Gesichtskreis gebannten, und in dieser Beschränktheit im höchsten Grade eigenwilligen Mannes, welcher völlig unfähig ist, sich Andern unterzuordnen oder von Andern auch nur zu lernen, dagegen unermüdlich, seine Auffaßungen in unzähligen Wiederholungen darzulegen und bis zur Trivialität zu verdeutlichen. Sodann ist es ein Haupteindruck, welchen man von ihm in jeder Beziehung, auf dem religiösen wie auf dem politischen, dem wißenschaftlichen wie dem rhetorischen oder poetischen Gebiete bekommt, der eines ausgeprägten „Verstandesmenschen", welcher keinen Gegenstand in einer andern Form zu sehen vermag, als wie er sich denselben zurecht legt, und niemals das Wesen desselben, wohl aber sehr genau dessen äußere Verhältnisse zu erkennen und zu beurteilen im Stande

ist, diese äußeren Verhältnisse jedoch leicht und fast regelmäßig für das Wesen nimmt, und denjenigen, welcher in das Wesen der Dinge eindringt und sich versetzt, für unverständig, überspannt und phantastisch erklärt. In wißenschaftlicher Hinsicht repräsentiert Zwingli durchgängig den Humanismus seiner Zeit, die philologische Richtung, welche von den sogenannten „Wiedererweckern der Wißenschaft", d. h. der römisch-griechischen Literatur, ausgegangen war, und die Formen der Sprache, die Grammatik und Rhetorik, zum fast ausschließlichen Gegenstande ihres Studiums machte, so zwar, daß, wie bekannt, ihr die Poesie nur als Rhetorik (durch ihre Bilder, Gleichnisse, überhaupt durch ihre Tropen und Figuren) Poesie war, und für den wirklichen poetischen Gehalt der Alten sich nur bei sehr Wenigen ein dürftiges Verständnis fand.

Aus diesen beiden Elementen allein schon erklärt sich ein großer Theil der reformatorischen Thätigkeit Zwinglis, ja es erklärt sich aus denselben sogar ein Theil seiner Theologie, seiner specifischen Lehre. Als Reformator hatte er und behielt er mit Ausnahme seiner letzten Lebensjahre ausschließlich die Schweiz, und wieder zunächst Zürich, in ihrer politischen und socialen Besonderheit im Auge: er war ganz Schweizer mit seinem ganzen Predigen, Lehren, Disputieren und Reformieren, und hatte eben hierdurch Bedeutung und Einfluß: der Toggenburger und Züricher Bauer und Bürger fand sich in ihm, veredelt, wieder. Er wollte die Zustände der Schweiz sittlich und politisch heben, er wollte, wie er noch in der letzten Woche seines Lebens sagte, als er seine Entlaßung zu nehmen angekündigt hatte, „Zürich groß machen". Dieses ruhige Beharren auf seinem ursprünglichen Standpunkte hob auch in der That, und ganz naturgemäß, ihn und sein Werk immer höher, bis er in theokratischer Vermeßenheit diesen Standpunkt aufgab, und dadurch sein Werk, so weit es die Erhöhung der politischen Bedeutung seines Vaterlandes betraf, selbst vernichtete; charakteristisch genug ist es, daß wenige Wochen nach seinem Tode der noch jetzt geltende Beschluß in Zürich gefaßt wurde, die



Pfarrer unbedingt und für immer von Staatsgeschäften jeder Art auszuschließen. Nicht unpaßend ist er deshalb, und zwar von seinen Verehrern, ein „Schweizer Tribun" genannt worden. Gleichwol haben sich seine reformatorischen Grundsätze nicht auf die Schweiz beschränkt, wenngleich dieselben hier bis auf diesen Tag ihre eigentliche Heimat haben, und anderwärts nur sehr stark modificiert sich wieder finden.

Der Grund hiervon aber liegt darin, daß Zwingli doch nicht blos Schweizer war, sondern eine sehr zahlreiche Kategorie von menschlichen Geistern repräsentiert, ja ein ausgeprägter Typus derselben ist. Die Verstandesrichtung, trocken, nüchtern, nicht selten dürftig und mitunter trivial, findet sich in ihm, vollständig ausgebildet, in jeder Zeit und in jeder Gestaltung seiner Thätigkeit wieder. Aus dieser Verstandesrichtung ist zunächst das Schriftprincip, wie er es auffaßte und handhabte, zu erklären. Es war ihm stets nur um den allgemeinen Umriß des Evangeliums zu thun, dessen Kenntnis er den Seinigen treulich mitgetheilt und eingeprägt hat; zu dem Kern, dem concreten Inhalt des Evangeliums ist er niemals gelangt. Bezeichnend ist es vor allem, daß er die Centra des Evangeliums niemals anders als von der äußerlichsten Seite aufgefaßt, niemals also begriffen, geschweige denn unter tiefen Schmerzen und hoher Freude erfahren hat: Sünde, Buße und Glaube. Die Sünde ist ihm stets nur eine Krankheit gewesen; daß sie Abfall von Gott, Selbstzerstörung des Menschen und Ursache des ewigen Todes ist, davon kommt in seinen Schriften nur äußerst wenig, und dieß Wenige so flüchtig vor, daß man sich versucht fühlt, es für Redensart zu halten; jedenfalls muß man behaupten, daß er von den Schrecken der Sünde und des Todes niemals eine durchgreifende, erschütternde Erfahrung gemacht, daß er sich niemals, um Luthers drastisches Wort zu gebrauchen, „mit dem Teufel gerauft und gebißen" hat. Die Buße ist demnach für ihn nur die Beßerung, die sittliche Rehabilitation, aus eigener Kraftanstrengung des Menschen erzeugt, weswegen er auch das μετανοεῖτε regelmäßig, ohne nur

eine Ahnung von dem tiefen Sinne dieses Wortes zu verrathen, durch „bessernd üch" übersetzt, was in manchen seiner Schriften, z. B. in seiner Ermahnung an die Pfarrer, die er unter dem Titel „Der Hirt" 1524 herausgab, einen fast kläglichen Eindruck macht. Der Glaube endlich ist für ihn nur Fürwahrhalten, Kenntnis, Ueberzeugung, ganz in römischer Weise, ja das starke apostolische Wort πληροφορία πίστεως ist für ihn (Elenchus S. 164) nichts mehr als indubitata persuasio.

Somit steht seine Schriftauffaßung von der Auffaßung Luthers weit ab, ja sie steht ihr gegenüber. Aus dieser Auffaßung ergibt sich aber auch, daß Zwingli seinen Beruf vorzugsweise, und sehr oft auf das Nachdrücklichste ausgesprochen, darin setzte, Sittenverbeßerer zu sein.

Auf seine Lehre näher einzugehen, würde tiefer in das Gebiet der Theologie führen, als hier zuläßig ist; es möge außer dem so eben Gesagten an dem genügen, was über seine Lehre von den Sacramenten oben bemerkt worden ist, und nur noch Folgendes bemerkt werden. Es war für Zwingli ausgemacht, daß irdische Dinge unmöglich Träger himmlischer Dinge, Vehikel der göttlichen Gnade sein könnten — Gott wirkt für ihn nur geistig auf den Geist des Menschen; folglich konnte er die Fortdauer der Wunderwirksamkeit Gottes, welche von der Christenheit vor ihm und außerhalb des von ihm abhängigen Kreises in der h. Taufe und im h. Abendmahl anerkannt ist und noch anerkannt wird, nicht anerkennen. Eben so wenig aber konnte er das äußere, gepredigte Wort, als gleichfalls etwas Irdisches, als directes Heilsmittel gelten lassen; das äußere Wort ist für ihn nur das Mittel, um das von Gott kraft seiner Allwirksamkeit und Ewigkeit in den Menschen gelegte wahre, innere Wort zu erwecken: der Mensch ist erwählt von Gott, und in dieser Erwählung, nicht in dem Glauben, d. h. in dem Ergreifen des Verdienstes Christi, liegt der Grund seiner Seligkeit; dieser Grund wird dem Menschen durch das äußere Wort nur aufgedeckt, bekannt gemacht. In Zwinglis Theologie wiegt somit der Gottesbegriff, in dessen Constituierung er nahe Verwandtschaft mit Picus von Mirandula zeigt, sehr stark vor: der Mensch steht durch die Erwählung in unmittelbarem Verhältnis zu Gott und Christus, die Kirche, die Heilsmittel stehen nur im dienenden Verhältnisse zur Erwählung.



Noch möge Zwinglis Verhältnis zu Luther mit einigen Worten Erwähnung finden. Er legte wiederholt starkes Gewicht darauf, daß er das Evangelium, und zwar schon im Jahre 1516, gepredigt habe, ohne von Luther etwas zu wißen, und daß er von Luther in keiner Weise abhängig sei. Dieses Predigen des Evangeliums besteht indes in jener Mittheilung des Schrifttextes, das Evangelium aber, was Luther specifisch das Evangelium nannte, das Ergreifen der Gnade in Christo durch den Glauben, und die auf diesem Wege vermittelte unerschütterliche Gewisheit der ewigen Seligkeit, hat Zwingli weder 1516 noch überhaupt jemals gepredigt. In der Abendmahlslehre, scheint es, war es ihm seltsam erschienen, daß Jemand anders lehren könne als er — Luthers Lehre erschien ihm als eine gleichsam phantastische Verirrung, von welcher er, philologisch belehrt, zurückkommen werde und müße. Zu seinem Erstaunen mußte er bemerken, daß Luther bittern Ernst mit seiner Lehre mache, und sich von Zwinglis Philologie nichts sagen laße. Deshalb bezeichnet Zwingli Luther wiederholt als ungelehrt, als mit nur sehr dürftigen Kenntnissen ausgestattet, und seine Anhänger sprechen es ihm noch heute nach, heben auch die Mäßigung und Milde, welche Zwingli den harten Reden und Scheltworten Luthers gegenüber bewiesen habe, mit nicht wenig Selbstzufriedenheit hervor. Wenn aber Luther Zwingli gegenüber von Narren und Buben spricht, so bezeichnet Zwingli in der allertrockensten Weise Luthers Lehre als die äußerste Gotteslästerung, als Sünde wider den heiligen Geist, und nennt Luthers großes Bekenntnis eine Lüge. Diese Beschuldigungen (sie kommen in seiner letzten Schrift gegen Luther, und zwar sogar in syllogistischer Form vor) sind, eben weil

e so trocken und wolbedacht aufgestellt werden, unve[rgleichba]
ßlimmer, als Luthers ärgste Schmähworte, und außerdem
hlt es in Zwinglis Schriften doch keineswegs an Grobheiten
nd noch weniger an den hochmütigsten Hohnreden. Die Debue-
ionen in Zwinglis Schriften gegen Luther, namentlich in der
letzten Schrift, sind künstlich und geschult angelegt, aber nur
philologischer Art, ohne Ahnung von dem Glauben, welcher
in Luther mächtig war; es thut wol, von dem mühsamen und
für den Glauben völlig fruchtlosen Lesen der Schriften Zwinglis
zu den erquickenden Glaubensbrunnen in Luthers Schriften zu-
rück zu kehren. Daß Zwingli in seinen Schriften Luther sieg-
reich widerlegt habe, wie Zwinglis Anhänger noch immer sagen,
ist nur unter der Voraussetzung, welche freilich bei Vielen
Statt findet, richtig, daß der Glaube sich durch mehr oder
minder zutreffende philologische Deductionen widerlegen lasse,
und Zwinglis philologische Ausführungen treffen gerade in den
Hauptpunkten nicht zu, namentlich ist die exegetische, der da-
maligen Philologie entnommene, Grundlage, welche seiner Lehre
vom Abendmahl, von der Person Christi, von der Prädestina-
tion und sonst, untergebreitet ist: je figürlicher (rhetorischer)
man die Ausdrücke der heil. Schrift auffaßt, um so gewisser
trifft man den wahren Sinn des Wortes Gottes, selbst vom
philologischen, geschweige denn vom theologischen Standpunkte
aus, unbedingt verwerflich.

Daneben ist es bemerkenswert, daß seine Schriften,
namentlich seine deutschen Schriften, von seinen Verehrern selbst
für eilfertig abgefaßt, ungeordnet und zum Theil unbedeutend,
ja oberflächlich erklärt werden, was allerdings von mehreren
derselben im vollen Maße gilt; namentlich sind die unaufhör-
lichen Wiederholungen einer und derselben, schon zwei, drei
und mehrere Male gesagten Sache in hohem Grade lästig. Er
macht in seinen Schriften fast durchgängig sowol in der Sache
als in der Darstellung ganz den Eindruck, welchen die Schrif-
ten unserer Rationalisten, zumal der älteren, ehrlicheren und
wolwollenderen, machen, wie denn sein ganzes Lehrsystem mit



dem Rationalismus vielfach Verwandtschaft hat. Am deutlichsten zeigt sich dieß in seiner letzten, wenige Monate vor seinem Tode geschriebenen und erst nach seinem Tode herausgegebenen Schrift Christianae fidei expositio, welche an König Franz I. von Frankreich gerichtet ist, und wo er so weit von den ersten Elementen der christlichen Erkenntnis abweicht und so tief in das philologische Heidentum seiner Zeit zurückfällt, daß er dem König für das Leben nach dem Tode das Zusammensein nicht allein mit den historischen Größen des Heidentums, Sokrates, Aristides, den Catonen und Scipionen, sondern auch mit den mythologischen Figuren desselben, Herkules und Theseus, neben dem Zusammensein mit dem ersten und zweiten Adam, den Erzvätern, David, den Propheten und Aposteln in Aussicht stellt.

Die Sprache, in welcher er schrieb, und die man oft getadelt und unverständlich gefunden hat (Luther sagte schon, Zwingli gebe sich große Mühe „böse deutsch" zu reden), ist, was die Wortformen betrifft, allerdings der für die Schriftsprache ungeeignete Schweizer Dialekt, eine starke Vergröberung der mittelhochdeutschen Sprache, indes doch nur für denjenigen unverständlich, welcher keine Neigung hat, auf diesen Dialekt einzugehen. Die Syntax aber, freilich im höchsten Grade schwerfällig, ist nicht Zwinglis besonderer Fehler oder ausschließliches Eigentum: es ist Zwinglis Stil derselbe, welcher von den deutsch schreibenden Humanisten in Süddeutschland seit Nikolaus von Wyle (1478) bis gegen 1520 durchgängig geführt wurde und namentlich in allen Uebersetzungen jener Zeit aus dem Lateinischen vorkommt: steif latinisierend und nicht selten den Charakter der deutschen Sprache zerstörend.

Zwinglis Leben ist beschrieben von Oswald Myconius De Huldrichi Zwinglii fortissimi herois ac theologi doctissimi vita et obitu, 1532 verfaßt, in der Sammlung von Zwinglis Briefen 1536 herausgegeben, sodann in Heinrich Bullingers Reformationsgeschichte, welche erst 1838 herausgegeben worden ist; in neuerer Zeit von Röder (1855) und

Christoffel (1857).*) Sein theologisches System hat in der neueren Zeit Zeller entwickelt, doch ohne Verständnis für das Wesen des christlichen Glaubens. Seine Werke wurden zuerst 1545 von Rudolf Walther, seinem Schwiegersohn, und zwar die deutschen in lateinischer Uebersetzung, in vier Foliobänden herausgegeben. Seitdem ist nur noch eine Gesamtausgabe erschienen: Huldreich Zwinglis Werke. Erste vollständige Ausgabe durch Melchior Schuler und Johann Schultheß, Zürich 1828—1842. Acht Bände (in zehn Abtheilungen), wozu 1861 noch ein Fasciculus Supplementorum gekommen ist. Diese Ausgabe enthält auch die deutschen Werke in der Originalsprache und in leidlich unveränderter Schreibung.

*) Seitdem erschienen: Ulrich Zwingli nach den urkundlichen Quellen von J. C. Möriksofer. Erster Theil, Leipzig 1867; Chr. Sigwart: Ulrich Zwingli, der Charakter seiner Theologie; H. Spörri: Zwingli-Studien. Leipzig 1866. Ueber das Verhältnis Zwinglis zu Luther siehe auch: Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfaßungsgeschichte und Kirchenpolitik. 1. Bd. Wiesbaden 1864.

# Kirchenlied.

Man versteht unter Kirchenlied einen Theil des Cultus, und zwar im Allgemeinen denjenigen Theil, welcher in einem gesungenen Bekenntnis der Gemeinde besteht, mit dem sie der Verkündigung des göttlichen Wortes theils entgegenkommt, theils dem verkündigten Gotteworte antwortet. Hierdurch unterscheidet sich das Kirchenlied von denjenigen Cultusgesängen, welche nur von einzelnen Theilen, wenn auch Repräsentanten der Gemeinde, z. B. von den Sing-Chören, ausgehen — von den Hymnen, zumal den lateinischen Hymnen, da der Gemeindegesang den Gebrauch der Sprache des Volkes wesentlich voraussetzt. Da man nun aber die Versikel und Antiphonen der Liturgie nicht Lieder nennen kann — wie denn das Kyrie eleyson der Litanei und die Litanei selbst so wenig ein Lied im feststehenden Sinne dieses Wortes ist, wie das Halleluja, das Amen, das Gloria der Liturgie — so ist der Begriff des Kirchenliedes enger dahin zu bestimmen, daß dasselbe ein in Liedesform — in zusammenhängender Darstellung, in Strophen, Zeilen und Reimen — verfaßtes gesungenes Bekenntnis der Gemeinde, als Bestandteil des Cultus, sein müße. Indes kann die vollständige Bestimmung dessen, was Kirchenlied sei, nur aus dem Wesen der evangelischen Kirche, mit deren Entstehung auch das, was wir Kirchenlied im eigentlichen Sinne nennen, unmittelbar verbunden war und verbunden bleibt, geschöpft werden.

lich oder doch hauptsächlich die Darstellung von Seelenzuständen, von besonderen Erfahrungen des Einzelnen in besonderen Lagen und Verhältnissen, oder auch von Empfindungen und Stimmungen, und steht zu dem evangelischen Kirchenliede genau in demselben Verhältnis, in welchem die weltliche Kunstlyrik zu der weltlichen Volkslyrik steht.

Endlich folgt aus dem Gesagten auch die Unmöglichkeit, das Kirchenlied mit irgend welcher Lehrpoesie zu verwechseln, ein Misverständnis, welches gleichwol nicht selten stattgefunden hat. Das lehrhafte Lied — wenn man überhaupt eine solche Poesiegattung anerkennt — hat die als Lehre formulierte Thatsache der Offenbarung zum Inhalt, des Kirchenliedes Inhalt ist die Thatsache, insofern sie von dem Menschen erlebt worden ist und ihn zum Lobe Gottes erweckt; das Lehrlied ist ohne Darstellung eines Erlebnisses, ist ohne Theilnahme, ist, sogar wesentlich, ohne Freude und Leid. Es dürfen deshalb diejenigen Lieder, deren Gegenstand die Erlösungsthatsachen, zumal die Rechtfertigung durch den Glauben allein, sind, als angeblich „dogmatische" Lieder nicht unter die öde Lehrdichtung geworfen werden. Eine solche Lehrdichtung findet sich im Anfange der Reformation allerdings, aber eben nicht in den Kreisen Luthers und der Seinigen, sondern unter den böhmischen Brüdern, deren ursprünglich böhmische und meist schwerfällig genug in das Deutsche übersetzte geistliche Liederdichtung nicht zu dem evangelischen Kirchenlied gerechnet werden kann; höchstens bildet dieselbe eine Nebenpartie des evangelischen Kirchenliedes.

Wie das Kirchenlied in der Anlage dem weltlichen volksmäßigen Gesange vollständig analog ist, so entspricht es auch in der Form dem weltlichen Volksliede. Es herscht im Kirchenliede der dreitheilige Strophenbau, und hier besonders die siebenzeilige Strophe (2 + 2 + 3), der Hildebrandston und die Form der schon im 15. Jahrhundert zur Lyrik verwendeten Reimpaare, und es erhielten sich



diese Formen im Kirchenliede lange Zeit, nachdem sie in der weltlichen Lyrik ausgestorben und aus dem Bewußtsein der Dichter weltlicher Lieder gänzlich entschwunden waren. Hin und wieder finden sich im Anfange der Reformationszeit auch Versuche, Kirchenlieder in den Formen der Meistersänger und sogar in der alten Minnesänger-Art zu dichten (Waldis), doch nehmen diese Versuche nur einen sehr geringen Raum ein und können zum größeren Theile nur als mislungen erklärt werden; der alte Leich, die Sequenz, dagegen hat im evangelischen Kirchenlied begreiflicher Weise so gut wie gar keinen Vertreter.

Endlich hat das evangelische Kirchenlied mit dem Volksliede auch das gemein, daß in beiden die Melodie mit dem Texte unmittelbar verwachsen ist. Hin und wieder ist sogar Text und Melodie eine Umkleidung weltlicher Liedertexte und Liedermelodieen, wie z. B. beides in dem Liede „O Welt, ich muß dich laßen," stattfindet, die Melodie allein aber („Ich stund an einem Morgen") für das Lied „Herr Christ der einig Gottes Sohn", wenigstens ihrer Grundlage nach, herüber genommen worden ist.

Die Heimat des evangelischen Kirchenliedes ist Mittel- und Norddeutschland, ist die eigentliche Reformationskirche, ist Luther mit seiner Glaubenserfahrung; was am Oberrhein an Kirchenliedern entstanden ist, beschränkt sich fast nur auf wenige gelungene Nachbildungen von Psalmen.

Die Geschichte des evangelischen Kirchenliedes verläuft in vier deutlich von einander zu unterscheidenden Perioden. Die erste befaßt die Anfänge der Reformation, bis in den Beginn, richtiger bis in die Mitte der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts; die zweite reicht von 1570 bis etwa 1620; die dritte von 1620 bis 1670; die vierte von 1670 bis 1740. Außerdem kann man noch eine fünfte Periode annehmen, welche indes nichts anderes, als den Untergang des Kirchenliedes darstellt, von 1740—1820, und die neueste Zeit

würde dann als eine sechste Periode, die der Restauration, aufgefaßt werden können. Productiv sind jedoch nur die vier erstgenannten Zeitabschnitte, und somit ist eine Geschichte des Kirchenliedes im eigentlichen und strengen Sinne auf dieselben zu beschränken.

Die erste dieser Perioden charakterisiert sich durch ihre Glaubensunmittelbarkeit, wenn man will: durch ihre Objectivität; die Erfahrungen von der Sünde und von der göttlichen Gnade, von dem Sündenelend und von dem persönlich an den Sünder herangetretenen und persönlich von ihm ergriffenen Christus dem Erlöser, werden in großen, allgemeinen, starken Zügen dargestellt, vielmehr ausgesprochen — ausgesprochen, so wie sie gemacht worden waren, und so, daß sie sich sofort in Jedem, welcher dieses Liedeszeugnis vernahm, in gleicher Weise erzeugen, sich in die Seele des Hörers alsbald hinüber verpflanzen konnten. In dieser Weise hat, den historischen Zeugnissen zufolge, das Kirchenlied der Reformationszeit gewirkt: in größerem Umfange als durch die Kanzelpredigt, ist der evangelische Glaube durch die Lieder zur Kenntnis des Volkes nicht nur, sondern zum Verständnis und zur freudigen Annahme gebracht worden, welche Lieder, durch eine ungemeine Anzahl von Einzeldrucken (fliegenden Blättern) verbreitet, von Wandernden gesungen, sofort allgemein auswendig gelernt, in das ganze Volk bis in die untersten Schichten desselben eindrangen, ganze Städte wie mit einem einzigen Schlage für den evangelischen Glauben gewannen, und nach dem eigenen Zeugnisse der Römischen, ihnen weit mehr Abbruch gethan haben, als Predigt, Literatur und wißenschaftliche Doctrin. Dieß gilt insbesondere von den Liedern Luthers selbst, zunächst von dem ältesten unter allen (1523): „Nun freut euch lieben Christen gmein", dem Hauptliede der ganzen Reformation, sodann von: „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Aus tiefer Noth schrei ich zu Dir", „Es woll uns Gott genädig sein", welche gleichfalls den Jahren 1523—1524 angehören, sodann von: „Mit Fried und Freud ich fahr dahin"



(1525), „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit" (1525), „Ein feste Burg ist unser Gott" (1529), „Vom Himmel hoch da komm ich her" (1535), und „Erhalt uns Herr bei deinem Wort" (1542). In gleichem oder fast gleichem Range stehen die Lieder: „Es ist das Heil uns kommen her" (von Paul Speratus 1523), „Herr Christ der einig Gottes Sohn" (von Elisabeth Cruciger 1525), „Allein Gott in der Höh sei Ehr" (von Nicolaus Decius), „Nun lob mein Seel den Herren" (von Johann Graumann), „In dich hab ich gehoffet, Herr" (von Adam Reusner), „Mag ich Unglück nicht widerstahn", „Allein zu Dir Herr Jesu Christ" und andere. Jedes dieser Lieder wiegt hunderte von gleichzeitigen Liedern — die ohnehin oft nichts weiter sind, als Variationen und Wiederholungen der eben beispielsweise genannten Lieder — und viele tausende später gedichteter Lieder auf; sie müßen als die unerlaßliche Grundlage eines gesunden evangelischen Geschmackes im Kirchenliede gelten.

Die zweite Periode hält das Objective der ersten Periode zwar in manchen hervorragenden Producten noch fest, daneben aber zeigt sich eine häufige Bezugnahme auf zeitliche Zustände, namentlich in den zur Charakteristik dieser Periode gehörenden Sterbeliedern; zuweilen vernimmt man in den Liedern dieses Zeitraums einen ungemein kräftigen Volkston. Wir erinnern an die Lieder „Herzlich lieb hab ich dich" (von Martin Schalling), „Von Gott will ich nicht laßen" (von Ludwig Helmbold), „Ich hab mein Sach Gott heimgestellt" von Joh. Leon), „Valet will ich dir geben" (von Valerius Herberger), „Herzlich thut mich verlangen" (von Christoph Knoll), und besonders an die beiden mächtigen Lieder von Philipp Nicolai: „Wie schön leuchtet der Morgenstern" und „Wachet auf, ruft uns die Stimme"; anderer zu geschweigen. Indes wächst in dieser Periode die Zahl der Lieder schon zu einer bedenklichen Höhe an, und unter der großen Zahl findet sich nicht allein eine überreichliche, jedoch meist sehr matte Wiederholung des früher weit beßer Gesun-

sangbuch von 1647 von den Herausgebern desselben, Gesenius und Denike, gemacht.

Die vierte Periode des evangelischen Kirchenliedes muß auf das Entschiedenste als die Periode des Verfalles gekennzeichnet werden. An Fruchtbarkeit übertrifft dieselbe noch die nächstvorhergegangene Periode, aber des Guten, des wirklich Kirchlichen, ist in der überwältigenden Masse der Lieder nur äußerst wenig anzutreffen. Die zweite schlesische Schule ist von überwiegendem Einfluße auch auf die geistliche Dichtung: die Unmittelbarkeit der Glaubenserfahrung, durch welche sich das Kirchenlied bisher ausgezeichnet hatte, hört fast gänzlich auf, und es treten an deren Stelle Empfindungen und Stimmungen, nicht selten sogar ein absichtliches Sich-versetzen in nicht erlebte Glaubenszustände — es fängt die Phrase an zu herschen: Bilder, Gleichnisse, Schilderungen, Ausmalungen bilden jetzt die Regel, und auch das trockene Betrachtungslied, das dürftige Lehrlied beginnt sich sehr breit zu machen („Du sagst, ich bin ein Christ"). Die beßern dieses Abschnittes sind die ältern, zum Theil noch der vorigen Periode angehörenden Dichter: Albinus („Alle Menschen müssen sterben",) Rodigast („Was Gott thut, das ist wolgethan"), Homburg („Kommst du, kommst du, Licht der Heiden"), Schirmer („O heil'ger Geist kehr bei uns ein"), Schütz („Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut"), Günther („Halt im Gedächtnis Jesum Christ"), Laurenti („Wach auf mein Herz, die Nacht ist hin"), Freystein (Mache dich mein Geist bereit") und Joachim Neander („Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren"), wenngleich dessen „Bundeslieder" zum Theil etwas Gemachtes, wo nicht Gezwungenes haben; von dem Ungeschmack aber sind sie nicht selten über alle Gebühr gepriesen worden. Die Späteren repräsentieren die zweite schlesische Schule entweder außer Zusammenhang mit dem Pietismus (Deßler, Mentzer, Lampe, Schenk, und vor allen Benjamin Schmolck, der zwar übermäßig fruchtbare, aber mitunter zu sehr anerkennenswerten Dichtungen sich erhebende schlesische Liederdichter),



theils in Zusammenhang mit dem Pietismus (Arnold, Freylinghausen, Schröder, Allendorf, Herrnschmidt, Lange, Greding, Edeling, Rothe), oder sie repräsentieren auch die trockne, dürftige Dichtungsweise der Weißeschen Schule (Neuß, Winkler, Hermann, Hiller, Schlosser, Hecker, Zimmermann) als Vorbereitung auf den bald folgenden gänzlichen Untergang des Kirchenliedes in der Gottsched-Gellertschen Dichtungsart. Nur sehr wenige Töne klingen noch an die alte Kirchenliederdichtung an (Neumeister, Busch.) Gegen das Ende dieser Periode fieng man in einer heillosen und in der That kaum begreiflichen Verblendung an, Kirchenlieder so zu sagen auf Bestellung zu verfertigen, d. h. man meinte, für jeden noch so speciellen dogmatischen Artikel und, was schlimmer war, für jedes noch so specielle Verhältnis des menschlichen Lebens ein besonderes „Kirchenlied" nöthig zu haben und zusammenreimen zu können, wie denn ein Diakonus zu Eubenstock, Gottschald, im J. 1737 ein „Universalgesangbuch" herausgab, in welchem z. B. unter Nr. 1258 ein Lied (von Gottsched) „Eines geheimden Raths oder Staats-Ministers", unter 1298 ein Lied (von Gottschald) „Für Studenten" erscheint, in welchem eine Strophe schließt: „ich soll zeigen meinen Fleiß, weil ich ein Studente heiß".

Die Herschaft des Gottschedischen Geschmacks hat sich nirgends eingreifender und dauernder bewiesen, als auf dem Gebiete des Kirchenliedes; in Verbindung mit der „Aufklärung", zunächst der aus der Wolfischen Philosophie stammenden, sodann der dem gemeinen Menschenverstand angehörigen, später mit dem plumpen Rationalismus hat er das Kirchenlied vom Jahre 1765 bis zum Jahre 1820 zerstört und beherscht, seit drei Menschenaltern auf dem weltlichen Gebiet schmachvoll überwunden und in eine Verachtung herabgedrückt, welche auf dem weiten Gebiet der Dichtung fast beispiellos ist, das Gebiet des Kirchenliedes noch bis auf diesen Tag, wenn auch nicht mehr so ausschließlich, wie noch vor 30 Jahren, doch noch in sehr weitem Umfange. Dieser Gottschedsche Geschmack wird im Kir-

chenliede repräsentiert durch Gellerts Liederpoesie. Gellerts wolgemeinte, im J. 1757 herausgegebenen 57 Lieder und die sich denselben anschließenden Poesieen von Cramer, Zollikofer, Weiße, Dietrich, gehen, gleich der Wolfischen Philosophie, auf „deutliche Begriffe" hinaus und haben es mit Beweisen und Zweifeln zu thun („Wer bin ich? welche wichtige Frage!" „Schweigt, bange Zweifel, schweigt", „Oft denkt mein Herz, wie schwer es sei"), machen Abstracta zum Gegenstand der Reimereien („Schön ist die Tugend, mein Verlangen", „Religion, von Gott gegeben"), bewegen sich in guten Vorsätzen und Entschlüßen, in der Befriedigung durch ein „gutes Gewißen" und vor allem in Contemplationen und Ermahnungen. Diese Reimereien giengen späterhin in das Monströse über und verbanden sich mit der schon ältern, vorher erwähnten Rubrikensucht in einer, man kann wol sagen, kirchenschänderischen Weise; kirchliche Gesangbücher aus dem Anfange dieses Jahrhunderts (1806—1818) zeigen Lieder „über die Schonung der Bäume", „wider die Trunksucht", „wider die Gespensterfurcht", „wider die Unreinlichkeit", „für die Thiere", „vom Nachahmungstrieb", so daß man oft in Zweifel ist, ob der Unglaube, welcher in diesen Liedern sein schamloses Wesen treibt, oder die Albernheit, von welcher sie eingegeben worden, größer sei. Neben diesen Producten, welche man viel zu mild bezeichnet, wenn man sie unter aller Kritik nennt, verschwanden die alten wirklichen Kirchen- und Glaubenslieder gänzlich: der Sinn für die mächtige Poesie derselben, den sich doch noch Gellert bewahrt hatte, war bis auf die letzte Spur erloschen, und der Inhalt dieser Lieder galt unbedenklich für „Unsinn" (so Göcking) und für „alten Aberglauben". Ja es wurde mitunter der kirchliche Gebrauch der alten Lieder ausdrücklich verboten, z. B. durch eine Verordnung des Fürsten Christian Günther von Schwarzburg-Sondershausen vom 25. November 1785 das Absingen der Lieder: „Erhalt uns Herr bei deinem Wort" und „O Herre Gott dein göttlich Wort".



Wo man ja aber die alten Lieder beibehielt, da vergriff man sich an ihnen auf die unverschämteste Weise durch die ungeschicktesten und oft lächerlichsten, meist aber zugleich die niederträchtigsten Modernisierungen. Mit diesen Modernisierungen gieng Klopstock voran. Seine „geistlichen Lieder" (1758) enthalten zusammen 67 neue angebliche Kirchenlieder und 29 Veränderungen alter Kirchenlieder. Schon für diese Veränderungen fehlte es dem großen Dichter der Oden und des Messias an dem ersten Erfordernis: dem Gefühl für das Volksmäßige, Unmittelbare. Dieß beweisen schon die meisten Veränderungen der Anfänge der Lieder; anstatt: „Herzliebster Jesu" setzt er: „Versöhner Gottes"; anstatt: „Gott der Vater wohn uns bei": „Vater, Vater, steh uns bei"; anstatt: „Nun bitten wir den heilgen Geist": „Des Vaters und des Sohnes Geist"; anstatt: „Nun lob mein Seel den Herren": „Auf, meine Seele, singe"; anstatt: Schmücke dich o liebe Seele": „Müde, sündenvolle Seele". Zeigte schon durch diese Veränderungen Klopstock, daß er, wenn auch noch Sinn für den Glaubensstoff des Liedes, doch nicht das mindeste Gefühl für den eigentümlichen poetischen Charakter desselben besaß, so fehlte es seinen plumpen Nachahmern an beiden Erfordernissen fast durchgängig in einem beinahe unglaublichen Grade. Seine eigenen „Kirchenlieder" aber, wozu es Klopstock vollends an aller und jeder Befähigung gebrach, waren nichts anderes, als religiöse Stimmungen, christliche Gefühle, nicht selten in einen weichen, sentimentalen Ausdruck und in Exclamationen gekleidet („Halleluja, Amen, Amen, entschlaf in jenem großen Namen"; „Ach wie hat mein Herz gerungen"). Diese Klopstocksche Sentimentalität lief, seltsam genug, unvermittelt neben jener Gottschedschen hölzernen Reimerei her, und bekam gleichfalls ihre Nachfolger: „Ach sieh ihn dulden, bluten, sterben", von J. A. Hermes; „Du dessen Augen flossen", von Ramler. Es hat niemals ein Gebiet der Poesie gegeben, welches einen so armseligen Anblick gewährt hätte, wie das evangelische Kirchenlied von 1765 bis 1824.

In dem soeben genannten Jahre wurde der erste, damals noch wenig beachtete Versuch gemacht, zu dem alten Kirchenliede (zunächst freilich fast nur zu dem geistlichen Liede) zurückzukehren: von Wilhelmi mit seiner „Liederkrone"; es folgte dann Karl v. Raumer 1828 mit seinem nicht genug zu lobenden Gesangbuch und dem Auszug aus demselben, und 1833 Bunsen. Seitdem hat sich die Rückkehr zu dem guten Alten in ganzen Schaaren von großen und kleinen Gesangbüchern vermehrt, ohne jedoch bis dahin die Vorneigung für Gellert und die Hinneigung zu Gottschedscher Plattheit überall und völlig zu überwinden. Daß an manchen alten Liedern die eine und andere Härte schonend gemildert werden dürfe, ja müße, darüber scheint jetzt volles Einverständnis zu herschen, nachdem am Ende der vierziger Jahre und im Anfang der fünfziger Jahre darüber ernstliche Controversen waren geführt worden; eine Rückkehr aber zu der Plattheit und Abgeschmacktheit von 1765—1824 oder ein längeres Festhalten derselben scheint unmöglich, wenn auch seit dem Jahre 1860 das Widerchristentum des gebildeten und ungebildeten Pöbels im Bunde mit schmutziger, von oben begünstigter Gassenrevolution in der bayerischen Pfalz solche Bestrebungen an den Tag legt.

Die katholische Kirche besitzt in dem Sinne, wie die evangelische, kein Kirchenlied; was sie als Analogon desselben hat, besteht in Nachahmungen des evangelischen Kirchenliedes oder in hymnischen Gesängen und geistlichen Liedern. Dagegen hat begreiflicher Weise in der evangelischen Kirche das Kirchenlied von je her als ein kirchliches Bekenntnis gegolten und den Maßstab für den in der evangelischen Kirche vorhandenen und lebendigen Glauben abgegeben, was in der katholischen Kirche in dieser Weise nicht stattfinden kann; in ihr kommt dem Liede überhaupt, zumal dem deutschen Liede, nur ein sehr untergeordneter Rang und im Cultus genau genommen gar kein Rang zu.

An einer umfaßenden wißenschaftlichen Geschichte des Kirchenliedes fehlt es noch zur Zeit. Ein älteres, aber noch jetzt



nicht wol zu entbehrendes Werk ist Joh. Caspar Wetzels Hymnopoegraphia, oder historische Lebensbeschreibung der berühmtesten Liederdichter 1719–1728, vier Bände; so wie deßen Analecta hymnica, 1752—1756, zwei Bände in je 6 Stücken. Einige weitere Auskunft gewährt Koch, Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesanges. 1852—1853. Vier Bände. Beßer ist: Cunz, Geschichte des deutschen Kirchenliedes vom 16. Jahrhundert bis auf unsere Zeit. 1855. Zwei Bände. Eine populäre Uebersicht gewährt: Wangemann, Geschichte des evangelischen Kirchenliedes. 1853 (sehr vermehrt 1859). Eine vortreffliche Sammlung für die älteste Zeit ist: Ph. Wackernagel, das deutsche Kirchenlied von Martin Luther bis auf N. Heermann und Ambr. Blaurer, Stuttgart 1841, und die dazu gehörige Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes im 16. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1855. Neuerdings hat Wackernagel, zur Zeit der vornehmste Kenner des Kirchenliedes, ein größeres, jenes erstgenannte Werk ergänzendes Werk begonnen: das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts. 1. Bd. Leipzig 1864, 2. Bd. 1867.

H. L. Brönner's Druckerei in Frankfurt a. M.

# Inhalt.


| | Seite |
|---|---|
| Martin Luther (1863) | 1. |
| Philipp Melanchthon (1863) | 72. |
| Ulrich Zwingli (1866) | 93. |
| Kirchenlied (1862) | 117. |